

۸۳/۳/۷
برگشت از مرمت

۲۹۲
۲۱۰۶۷۶

کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب منح الروض الازهر و مختصر الحکمة النبویه
مؤلف علی قاری و حکیم اسحاق
مترجم
شمارهٔ قفسه ۲۹۲
شماره ثبت کتاب ۲۱۰۶۷۶

لا

لابن كمال پاشا يبتو الله ما يشاء

جمله آیتکم اوقینور بیله سن بللو بیان	التی بیکدر التی یوزدر التمش التیدر عیان
وعدله کلدی وعید امر یله نهیك غایتی	قصه هم کلدی مثلهر بونك بیك آیتی
هم حلا لیله حرامی بششیوز اولدی والسلام	یوزدعا ناسخ ومنسوخ التمش التیدر تمام

جمعا	وعد	وعید	امر	نهی	قصه	مثل
٦٦٦٦	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠	١٠٠٠

حلال حرام	دعا	ناسخ منسوخ	عدد سورهٔ قران	عدد آیات سجدة القران
٥٠٠	١٠٠	٦٦	١١٤	١٤

عدد بسمله	عدد آیات قران	عدد کلماته	عدد حروف قرآن
١١٤	٥٣٣٠	٩٢٤٩٧	٢٩٠٠٩٩

الف	ب	ت	ث	ج	ح	خ
٣٧٠٧٠	١١٢١١	٥٥٩٠	٢٢٧٦	٣٠٠٠	٣٢٧٦	٢٤١٦

د	ذ	ر	س	ش	ص
٥٦٤٢	٤٦٩٩	١٦٩٠	٧١٠٧	٢٢٥٣	٢٠٧٣

ض	ط	ظ	ع	غ	ف
٢٦٠٧	١٢٧٤	٩٤٢	١٩٠٢	١٢٧٢	٧٤٧٧

ق	ك	ل	م	ن
٦٣١٣	١٢٣٠٠	٣٣٠٠٠	٢٦٧٥٢	٣٦٥٦٥

و	ه	لا	ی
٢٥٥٣٦	١٢٩٤٠		٢٥٩١٩

[illegible]

امام اعظمك فقه اكبرى

هذا اسم الاعظم على قول جعفر الصادق روايه عن جده الحسين ابن على ابن ابى

يَا عُدَّتِى عِنْدَ شِدَّتِى وَيَا غَوْثِى عِنْدَ كُرْبَتِى احْرُسْنِى بِعَيْنِكَ الَّتِى لَا تَنَامُ
وَاكْنُفْنِى بِرُكْنِكَ الَّذِى لَا يُرَامُ ٭٭ نقل من شواهد النبوة

هذا اسم الاعظم على قول جعفر الصادق رواية عن جدّ الحسين ابن على ابى
طالب رضى الله عنهم يَا عُدَّتِى عِنْدَ شِدَّتِى وَيَا غَوْثِى
عِنْدَ كُرْبَتِى احْرُسْنِى بِعَيْنِكَ الَّتِى لَا تَنَامُ وَاكْنُفْنِى بِرُكْنِكَ
الَّذِى لَا يُرَامُ ٭٭ نقل من شواهد النبوة

صلاتي وسلامي على البدر التمام
محمد افضل الناس عليه مني السلام

وله ايضا

صلي الله عليك وسلم يا رسول الله
صلاة دائمة ما دام ملك الله

وله ايضا

اللهم صلي علي سيدنا محمد صلاة
تكن فيها رضي ولحقه اداء
وصلي علي سيدنا محمد وعلي اله
وصحبه وسلم

هذا شرح الفقه الاكبر للشيخ الامام على القارى ...

بسم الله الرحمن الرحيم

رب زدنى علما يا كريم ٭ الحمد لله واجب الوجود ذى الكرم والفضل و
الجود الاول القديم بلا ابتداء والاخر الكريم بلا انتهاء ٭ لم يزل ولا يزال ٭
صاحب نعوت الكمال من صفات الجلال والجمال المنزه عن صفات
النقصان والحدوث والزوال ٭ والصلوة والسلام على اكمل مظاهر
الحق فى موالى الخلق نبى الرحمة وشفيع الامة وعلى اله واصحابه الطيبين
الطاهرين وعلى اتباعه واشياعه الى يوم الدين ٭ اما بعد فيقول الفقير
الى بارى على بن محمد القارى عاملهما الله بلطفه الخفى و
كرمه الوفى ٭ ان علم التوحيد الذى هو اساس بناء الشرع يبدا اشرف
العلوم تبعا للمعلوم لكن بشرط ان لا يخرج من مدلول الكتاب والسنة و
اجماع العدول ولا يدخل فيه مداخل مجردة ادلة العقول كما وقع
فيه اهل البدعة فتركوا طريق الجادة التى عليها اهل السنة والجماعة
كما اخبر به الصادق وفق الواقع المطابق على ما رواه الترمذى وغيره
انه صلى الله عليه وسلم قال ان بنى اسرائيل تفرقت على ثنتين وسبعين
ملة وتفترق امتى على ثلاث وسبعين ملة كلهم فى النار الا ملة واحدة
قالوا من هى يا رسول الله قال ما انا عليه واصحابى وفى رواية احمد وابى
داود عن معاوية ثنتان وسبعون فى النار وواحدة فى الجنة و
هى الجماعة يعنى اكثر اهل الملة فان امته عليه السلام لا تجتمع على الضلالة

على ما ورد

على ما ورد فى رواية عليكم بالسواد الاعظم وعن سفيان لو ان فقيها
واحدا على رأس جبل لكان هو الجماعة ومعناه انه حيث قام بما قام
به الجماعة فكانه جماعة ومنه قوله تعالى ان ابراهيم كان امة وقد قيل
شعر وليس على الله بمستنكر ان يجمع العالم فى واحد وقد قال
ابن عباس رضه تكفل الله لمن قرأ القران وعمل بما فيه بان لا يضل فى الدنيا
ولا يشقى فى العقبى ثم قرأ هذه الاية فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى
واما ما وقع من كراهة اكثر السلف وجمع من الخلف وسنيهم من علم
الكلام وما يتبعه من المنطق وما يقويه من المرام حتى قال الامام ابو
يوسف لبشر المريسى العلم بالكلام هو الجهل والجهل بالكلام هو العلم
وكانه اراد بالجهل به اعتقاد عدم صحته فان ذلك علم نافع او اراد
به الاعراض عنه وترك الالتفات الى اعتباره فان ذلك يصون
علم الرجل وعقله فيكون علما بهذا الاعتبار وعنه ايضا من طلب
العلم بالكلام تزندق ومن طلب المال بالكيمياء افلس ومن طلب
غريب الحديث فقد كذب وقال الامام الشافعى رحمه حكمى
فى اهل الكلام ان يضربوا بالجريد والنعال ويطاف بهم فى العشائر و
القبائل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واقبل على كلام
اهل البدعة وقال ايضا شعر كل العلوم سوى القران مشغلة ٭ الا الحديث
والا الفقه فى الدين ٭ العلم ما كان فيه قال حدثنا ٭ وما سوى ذلك
وسواس الشياطين ٭ ومن كلامه ايضا لان يلقى الله العبد بكل ذنب

ما خلا الشرك خير له من ان يلقاه بشيء من علم الكلام . وقال لقد اطلعت من اهل الكلام على شيء ما ظننت مسلما يقوله وذكر اصحابنا في الفتاوى انه لو اوصى لعلماء بلده لا يدخل المتكلمون ولو اوصى انسان ان يوقف من كتبه ما هو من كتب العلم فافتى السلف انه يباع ما فيها من كتب الكلام ذكر ذلك بمعناه في الفتاوى الظهيرية وهو كلام مستحسن عند ارباب العقول . اذ كيف يرام الوصول . الى علم الاصول . بغير اتباع ما جاء به الرسول ولله در القائل في هذا المقول شعر ايها المقتدي لتطلب علما . كل علم عبيد علم الرسول . تطلب العلم كي تصحح اصلا . كيف اغفلت علم اصل الاصول . وقال الجلال السيوطي انه يحرم علوم الفلسفة كالمنطق باجماع السلف واكثر المعتبرين في الخلف وممن صرح بذلك ابن الصلاح والنووي وخلق لا يحصون . وقد جمعت في تحريمه كتابا نقلت فيه نصوص الائمة في الحط عليه . وذكر الحافظ سراج الدين القزويني من الحنفية في كتاب الفقه في تحريمه ان الغزالي رجع الى تحريمه بعد ثنائه عليه في اول المستصفى وجزم السلفي من اصحابنا وابن رشيد من المالكية بان المشتغل به لا تقبل روايته انتهى وقد فصل الامام حجة الاسلام في احياء العلوم هذا المرام حيث قال فان قلت فعلم الجدل والكلام مذموم كعلم النجوم او هو مباح او مندوب فاعلم ان للناس في هذا غلوا واسرافا في اطراف فمن قائل انه بدعة

وحرام

وحرام وان العبد ان يلقى الله بكل ذنب سوى الشرك خير له من ان يلقاه بالكلام ومن قائل انه فرض اما على الكفاية واما على الاعيان وانه افضل العبادات واكمل القربات فانه تحقيق لعلم التوحيد ونضال عن دين الله المجيد قال والى التحريم ذهب الشافعي ومالك واحمد بن حنبل وسفيان وجميع ائمة الحديث من السلف وساق الفاظا عن هؤلاء وانهم قالوا ما سكت عنه الصحابة مع انهم اعرف بالحقايق وافصح في ترتيب الالفاظ من سائر الخلايق الا لما يتولد منه الشر ولذا قال عليه السلام هلك المتنطعون اي المتعمقون في البحث واحتجوا ايضا بان ذلك لو كان من الدين لكان اهم ما يأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم ويعلم طريقه ويثني على اربابه ثم ذكر بقية استدلالهم ثم ذكر الاستدلال للفريق الاخر الى ان قال فان قلت فما المختار عندك فاجاب بالتفصيل فقال فيه منفعة وفيه مضرة فهو باعتبار منفعته في وقت الانتفاع حلال او مندوب او واجب كما يقتضيه الحال وهو باعتبار مضرته في وقت الاستضرار ومحله حرام قال فاما مضرته فاثارة الشبهات وتحريك العقايد وازالتها عن الجزم والتصميم وذلك مما يحصل بالابتداء ورجوعه بالدليل مشكوك فيه ويختلف فيه الاشخاص فهذا ضرره في اعتقاد الحق وله ضرر في تاكيد اعتقاد المبتدعة وتثبيته في صدورهم بحيث تنبعث دواعيهم ويشتد حرصهم

على الاصرار عليه ولكن هذا الضرر بواسطة التعصب الذي يثور من الجدل واما منفعته فقد يظن ان فائدته كشف الحقايق لديه ومعرفتها على ما هي عليه وهيهات ليس في الكلام وفاء بهذا المطلب الشريف ولعل التخبيط والتضليل اكثر من الكشف والتعريف قال وهذا اذا سمعته من محدث او حشوي ربما خطر ببالك ان الناس اعداء ما جهلوا فاسمع هذا ممن خبر الكلام ثم قلاه بعد حقيقة الخبرة وبعد التغلغل فيه الى منتهى درجة المتكلمين وجاوز ذلك الى التعمق في علوم اخرى تناسب نوع الكلام وتحقق ان الطريق الى حقايق المعرفة من هذا الوجه مسدود ولعمري على الندور انتهى فانما صدر هذا كله عنهم لامور منها ما فهم مما سبق في اثناء الكلام من ان سبب ذمهم عدولهم عن الاخذ باصول الاسلام واشتغالهم بما لا يعنيهم في مقام المرام ومنها منازعتهم ومجادلتهم ولو كان على الحق لانجراره غالبا الى مخاصمتهم المؤدية الى الاخلاق الفاسدة والاحوال الكاسدة كما بينه الحجة الغزالي في الاحياء وقد ذكر في غياث المفتي عن ابي يوسف انه لا يجوز الصلوة خلف المتكلم وان تكلم بحق لانه مبتدع ولا يجوز خلف المبتدع وعرضت هذه الرواية على استاذي فقال تاويله انه لا يكون غرضه اظهار الحق والذي قال استاذي رأيته في تلخيص الامام الزاهدي حيث قال وكان ابو حنيفة يكره الجدال على سبيل الحق حتى روى عن ابي يوسف انه قال كنا جلوسا عند

ابي حنيفة

ابي حنيفة اذ دخل جماعة في ايديهم رجلان فقالوا ان احد هذين يقول القرآن مخلوق وهذا ينازعه ويقول غير مخلوق قال لا تصلوا خلفهما فقلت اما الاول فنعم فانه لا يقول بقدم القرآن واما الاخر فما باله لا يصلى خلفه فقال انهما يتنازعان في الدين والمنازعة في الدين بدعة كذا في مفتاح السعادة ولعل وجه ذم الاخر حيث اطلق فانه محدث انزاله وانه مكتوب في مصاحفنا ومقروء بالسنتنا ومحفوظ في صدورنا وقال الشافعي اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال ايضا لو علم الناس ما في هذا الكلام من الاهواء لفروا منه فرارهم من الاسد وقال مالك لا تجوز شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه في تاويل ذلك انه اراد باهل الاهواء اهل الكلام على اي مذهب كانوا ومنها انه يؤدي الى الشك والتردد فيصير زنديقا بعد ما كان صديقا فروى عن احمد بن حنبل انه قال علماء الكلام زنادقة وقال ايضا لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر في الكلام الا وفي قلبه دغل ولقد بالغ فيه حتى هجر الحارث بن اسد المحاسبي مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا في الرد على المبتدعة وقال ويحك الست تحكي بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر في الشبهة

فيدعوهم ذلك الى الرأي والبحث والفتنة هذا وفي كتب الخلاصة
تعلّم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهي وتعلم
علم النجوم قدر ما يعلم به مواقيت الصلوة والقبلة لا بأس
به والزيادة حرام ثم تكلم على الانصاف لا يكره بلا تعنت وادعاء
واعتساف وان تكلم من يريد التعنت ويريد ان يطرحه يكره قال
وسمعت القاضي الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر قال وعندي
لا يكفر ويخشى عليه الكفر انتهى وخلاصة الكلام وسلالة المرام
ان العقائد الصحيحة وما يقويه من الادلة الصريحة كما تؤثر في
قلوب اهل الدين وتثمر كمال الايمان واليقين كذلك العقائد
الباطلة تؤثر في القلب وتقسيه وتبعده عن حضور الرب
وتسوده وتضعف يقينه وتزلزل دينه بل هي اقوى اسباب
سوء الخاتمة نسأل الله العفو والعافية الاترى ان الشيطان اذا اراد
ان يسلب ايمان العبد بوقته فانه لا يسلبه منه الا بالقاء العقائد
الباطلة في قلبه ومنها الخوض في علم الكلام وترك العلم باحكام
الاسلام المستفاد من الكتاب والسنة واجماع الامة حتى ان
بعضهم يجتهد ثلاثين سنة ليصير كلاميا ثم يدرس فيه ويتكلم
بما يوافقه ويدفع ما ينافيه ولو سئل عن معنى آية او حديث
او مسئلة مهمة من الفروع المتعلقة بالطهارة والصلوة و
الصوم كان جاهلا عنها وساكتا فيها مع ان جميع العقائد

موجودة

موجودة في الكتاب قطعيا وفي السنة ظنيا ولذا قال تعالى هذا بلاغ
للناس اي كفاية لهم في امور معاشهم ومعادهم وقال اولم يكفهم انا انزلنا
عليك الكتاب يتلى عليهم ومنها ان مآل علم الكلام والجدال الى
الحيرة في الحال والضلال والشك في المآل كما قال ابن رشيد الحفيد
وهو من اعلم الناس بمذهب الفلاسفة ومقالاتهم في كتابه
تهافت التهافت ومن الذي قال في الالهيات شيئا يعتد به
وكذا الآمدي افضل اهل زمانه واقف في مسائل الكبار وحائر
وكذا الغزالي انتهى آخر امره الى الوقف والحيرة في المسائل الكلامية
ثم اعرض عن تلك الطرق واقبل على احاديث الرسول ومات
والبخاري وكذا الرازي قال في كتابه الذي صنفه في اقسام اللذات
شعر نهاية اقدام العقول عقال ◦ وغاية سعي العالمين ضلال ◦ وار
واحنا في وحشة من جسومنا ◦ وحاصل دنيانا اذى ووبال ◦ ولم نستفد
من بحثنا طول عمرنا ◦ سوى ان جمعنا فيه قيل وقال ◦ ولقد تأملت الطرق
الكلامية والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلا ولا تروي غليلا
ورأيت اقرب الطرق طريقة القرآن اقرأ في الاثبات الرحمن
على العرش استوى اليه يصعد الكلم الطيب واقرأ في النفي ليس كمثله
شيء ولا يحيطون به علما ثم قال ومن جرب مثل تجربتي عرف مثل معرفتي
وكذا قال الشهرستاني انه لم يجد عند الفلاسفة والمتكلمين الا الحيرة والندم
حيث قال شعر لعمري لقد طفت المعاهد كلها ◦ وسيرت طرفي بين

وهو بحث عن ذات الله تعالى وصفاته تعالى

اي يعتبر به

على صدره صح

تلك المعالم ◦ فلم ار الا واضعا كف حائر ◦ على ذقن او قارعا سن نادم ◦
وكذا قال ابو المعالي ابن الجويني يا اصحابنا لا تشتغلوا بالكلام فلو عرفت
ان الكلام يبلغ بي الى ما بلغ ما اشتغلت به وقال عند موته لقد
خضت البحر الخضم وخليت اهل الاسلام وعلومهم ودخلت
في الذي نهوني عنه والآن فان لم يتداركني ربي برحمته فالويل لابن
الجويني وها انا اذا اموت على عقيدة امي او قال على عقيدة عجائز
اهل نيسابور وكذا قال الخسروشاهي وكان من اجل تلامذة فخر الرازي
لبعض الفضلاء ودخل عليه يوما وقال ما تعتقده قال ما يعتقده المسلمون
فقال وانت منشرح الصدر لذلك مستيقن به او كما قال فقال
نعم فقال اشكر الله على هذه النعمة لكني والله ما ادري ما اعتقد
وبكى حتى اخضل لحيته وقال الخونجي عند موته ما عرفت مما
حصلته شيئا سوى ان الممكن يفتقر الى المرجح ثم قال الافتقار وصف
سلبي اموت وما عرفت شيئا ~~سوى ان الممكن يفتقر~~ وقال آخر
اضطجع على فراشي واضع الملحفة على وجهي واقابل بين حجج هؤلاء
وهؤلاء حتى يطلع الفجر ولم يترجح عندي شيء ومن يصل الى مثل
هذا الحال ان لم يتداركه الله بالرحمة والا فبال تزندق وساء له
المآل فالدواء النافع لمثل هذا المرض ما كان طبيب القلوب يتضرع
الى علام الغيوب ويدعو بقوله اللهم يا مقلب القلوب ثبت قلبي
على دينك وبقوله اللهم يا فاطر السموات والارض عالم الغيب

والله ما ادري ما اعتقد صح

والشهادة

والشهادة اهدني لما اختلفوا فيه من الحق باذنك انك تهدي من تشاء
الى صراط مستقيم وبقوله لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومنها
ان القول بالرأي والعقل المجرد في الفقه والشريعة بدعة وضلالة فاولى
ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات بدعة وضلالة فقد قال
فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على
ان العقل موجب فلا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون الشرع اذ العلل
موضوعات الشرع وليس الى العباد ذلك لانه تبرع اي تسوق الى الشرك
فمن جعله موجبا بلا دليل شرعا فقد جاوز حد العباد وتعدى عن حد
الشرع على وجه العناد ومنها الاصغاء الى كلام الحكماء واتباعهم من
السفهاء حيث اعرضوا عن الآيات النازلة من السماء وخاضوا مع الجهلاء
الذين يظن فيهم انهم العقلاء او العلماء وقد نبه الله تعالى على ذلك
في كتابه حيث قال واذا رأيت الذين يخوضون في آياتنا اي بالتأو
يلات الفاسدة والتعبيرات الكاسدة فاعرض عنهم حتى يخوضوا
في حديث غيره فان معنى الآية يشملهم اذ العبرة بعموم المبنى
لا بخصوص السبب لذلك المعنى والتأويلات الباطلة والتحريفات
العاطلة قد تكون كفرا وقد تكون فسقا وقد تكون معصية وقد
تكون خطاء والخطاء في هذا الباب غير معفو ومرفوع بخلاف
الخطاء في اجتهاد الفروع حيث لا وزر هناك بل اجر يترتب على ذ
لك وبهذا يتبين وجه الفرق بين اجتهاد اهل البدعة مع اختلافهم

وبين اجتهاد اهل السنة مع ائتلافهم ويشير اليه قوله تعالى يضل به كثيراً
ويهدي به كثيراً وننزل من القرآن ماهو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا
يزيد الظالمين الا خساراً وفي الحديث القرآن حجة لك او عليك
فهو كبحر النيل ماء للمحبوبين ودماء للمحجوبين فالواجب
على المسلمين اجمعين اتباع سيد المرسلين المطابق ماجاء به عقيدة سا
ئر النبيين وعين تبيين الكتاب المبين وقد بين الله سبحانه امره وعظم
شانه وقدره حيث اقسم بنفسه فقال فلا وربك لا يؤمنون
حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في انفسهم حرجاً مما قضيت
ويسلموا تسليماً واخبر ان المنافقين يريدون ان يتحاكموا الى غيره وانهم
اذا دعوا الى الله اي كتابه ورسوله اي حكمه صدوا عنه صدوداً اي
اعرضوا عنه اعراضاً مبعوداً وانهم يزعمون انهم انما ارادوا احساناً
وتوفيقاً وايقاناً وتحقيقاً كما يقوله كثير من المتكلمة والمتفلسفة و
وغيرهم انما نريد ان نحسن الاشياء بالجمع بين كلام الانبياء والحكماء
وكما يقوله كثير من المبتدعة من المتنسكة انما نريد الاحسان بالجمع بين
الايمان والايقان والتوفيق بين الشريعة والطريقة والحقيقة ويدعون
ليسوا فيها ويساوون مذاهبهم الباطلة ومشاربهم العاطلة من
الحلول والاتحاد والاتصال والانفصال ودعوى الوجود المطلق وان
الموجودات باسرها عين الحق ويتوهمون انهم في مقام الجمعية والحال
انهم في حال التفرقة وضلال الزندقة وكما يتفوه كثير من المتملكة والمتامرة

انما نريد

الاحسان بالسياسة الحسنة البديعة والتوفيق بينها وبين الشريعة
فكل من طلب ان يحكم في شيء من امر الدين غير ما ثبت عن النبي عم
الامين وظن ان ذلك مستحسن في باب اليقين وان ذلك جامع
بين ما جاء به الرسول وبين ما يخالفه من المعقول فله نصيب من ذلك
وحرام عليه الترقي الى ما هنالك اذ ما جاء به الرسول كاف شاف
كامل يتبين فيه حكم كل حق وباطل وقد قال الله تعالى ولا تلبسوا الحق بالباطل
وتكتموا الحق وانتم تعلمون وهذه كانت طريقة السابقين الاولين
وهي طريقة التابعين ومن بعدهم من الائمة المجتهدين واكابر المفسرين
واعاظم المحدثين وعمدة الصوفية المتقدمين كداود الطائي والمحاسبي
والسري السقطي والمعروف الكرخي وجنيد البغدادي والمتاخرين
كابي النجيب السهروردي والشيخ عبد القادر الجيلاني وصاحب
العوارف والمعارف وابي القاسم القشيري الى ان خلف من بعدهم خلف
اضاعوا الصلوة واتبعوا الشهوات وقد آن ان نشرع في المقصود بعون
الله الملك المعبود قال الامام الاعظم والهمام الافخم الاقدم في كتابه
المسمى بالفقه الاكبر المشار به الى انه ينبغي ان يكون الاهتمام به هو الاكثر
لانه مدار الايمان ومبنى صحة الاركان ومعنى غاية الاحسان ونهاية
العرفان بعد البسملة المشتملة على مضمون الحمدلة اخباراً في المبنى و
وانشاء في المعنى لله الجامع للصفات الحسنى والنعوت العليا و
لذا روى هشام عن محمد بن الحسن قال سمعت ابا حنيفة يقول

اسم الله الاعظم هو الله وبه قال الطحاوي واكثر العارفين حتى انه لاذكر
عندهم لصاحب مقام فوق الذكر به وهو علم مرتجل من غير اعتبار اصل
اخذ منه كما عليه الاكثرون منهم ابو حنيفة ومحمد بن الحسن والشافعي والخليل
والزجاج وابن كيسان والحليمي وامام الحرمين والغزالي والخطابي وغيرهم
اصل التوحيد اي هذا الكتاب اساس معرفة توحيد الحق على وجه القلوب
حكي عن ابي حنيفة ان قوماً من اهل الكلام ارادوا البحث معه في تقرير توحيد
الربوبية فقال لهم اخبروني قبل ان نتكلم في هذه المسئلة عن سفينة في
دجلة تذهب فتمتلئ من الطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود
بنفسها فترسي بنفسها وتتفرغ بنفسها وترجع كل ذلك من غير
ان يدبرها احد فقالوا هذا محال لا يمكن ابداً فقال لهم اذا كان هذا محالاً
في سفينة فكيف في هذا العالم كله علوه وسفله انتهى وما احسن
قول العارف ابراهيم الخواص في هذا المعنى شعر لقد وضح الطريق اليك حقاً
فما احد اراد يستدل وكذا قول الآخر قريباً من هذا المبنى والمعنى شعر
لقد ظهرت فلا تخفى على احد الا على اكمه لا يعرف القمرا ولقد احسن ابو
العتاهية في قوله شعر فواعجباً كيف يعصى الاله ام كيف يجحده الجاحد
ولله في كل تحريكة وتسكينة ابداً شاهد وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
اقول فابتداء كلامه سبحانه وتعالى في الفاتحة التي هي الحمد لله رب العالمين
الى تقرير الربوبية المترتب عليه توحيد الالوهية المقتضي من الخلق تحقيق
العبودية وهو مما يجب على العبد اولاً من معرفة الله سبحانه والحاصل

انه يلزم

انه يلزم من توحيد العبودية توحيد الربوبية دون العكس في القضية
لقوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله
وقوله سبحانه حكاية عنهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى بل غالب
سور القرآن وآياته متضمنة لنوعي التوحيد بل القرآن من اوله
الى آخره في بيانهما وتحقيق شانهما فان القرآن اما خبر عن الله تعالى
واسمائه وصفاته وافعاله فهو التوحيد العلمي الخبري واما
دعوة الى عبادته وحده لا شريك له وخلع ما يعبد من دونه فهو
التوحيد الارادي الطلبي واما امر ونهي والزام بطاعته فذلك
من حقوق التوحيد ومكملاته واما خبر عن اكرامه لاهل توحيده وما
فعل بهم في الدنيا وما يكرمهم به في العقبى فهو جزاء توحيده واما
خبر عن اهل الشرك وما فعل بهم في الدنيا من النكال وما يحل بهم
في العقبى من العذاب والسلاسل والاغلال فهو جزاء من خرج عن
حكم التوحيد فالقرآن كله في التوحيد وحقوقه وجزائه وحقوق
اهله وفي شان ذم الشرك وعقوق اهله وجزائهم فالحمد لله رب
العالمين توحيد الرحمن الرحيم توحيد مالك يوم الدين توحيد اياك
نعبد واياك نستعين توحيد اهدنا الصراط المستقيم توحيد متضمن
لسؤال الهداية الى طريق اهل التوحيد صراط الذين انعمت عليهم غير
المغضوب عليهم ولا الضالين الذين فارقوا التوحيد عناداً
او جهلاً او فساداً وكذا السنة تاتي مبينة ومقررة لما دل عليه القرآن

فلم يحوجنا ربنا سبحانه وتعالى الى رأي فلان وذوق فلان ووجده في امور
ديننا ولذا تجد من خالف الكتاب والسنة مختلفين مضطربين
بل قال تعالى اليوم اكملت لكم دينكم واتممت عليكم نعمتي ورضيت
لكم الاسلام دينا فلا نحتاج في تكميله الى امر خارج عن الكتاب والسنة
كما قال هذا بلاغ للناس وقال اولم يكفهم انا انزلنا عليك الكتاب
يتلى عليهم وقال وما آتيكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا
والى هذا المعنى اشار الطحاوي بقوله في اول عقيدته لا ندخل في ذلك
متأولين بآرائنا ولا متوهمين باهوائنا فانه ما سلم في دينه الا من
سلّم لله عز وجل ورسوله وما يصح الاعتقاد عليه اي وما يقع اعتماد
الاعتقاد عليه في هذا الباب وهذا معنى قوله الفقه معرفة النفس
ما لها وما عليها وقد اعرض الامام عن بحث الوجود اكتفاء بما هو ظاهر
في مقام الشهود ففي التنزيل قالت رسلهم افي الله شك فاطر السموات
والارض ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله فوجود الحق ثابت في فطرة الخلق كما يشير اليه قوله سبحانه فطرت الله التي
فطر الناس عليها ويومي اليه حديث كل مولود يولد على الفطرة وانما
جاء الانبياء عليهم السلام لبيان التوحيد وتبيان التفريد ولذا
اطبقت كلمتهم واجمعت حجتهم على كلمة لا اله الا الله ولم يؤمروا
بان يأمروا اهل ملتهم بان يقولوا الله موجود بل قصدوا اظهار
ان غيره ليس بمعبود ردا لما توهموا وتخيلوا حيث قالوا هؤلاء

شفعاؤنا عند الله

شفعاؤنا عند الله ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى على ان التوحيد
يفيد الوجود مع مزيد التأييد ثم العقائد يجب ان تؤخذ من الشرع الذي
هو الاصل وان كانت مما يستقل فيه العقل والا فعلم اثبات الصانع
وعلمه وقدرته لا تتوقف من حيث ذاتها على الكتاب والسنة ولكنها
تتوقف عليهما من حيث الاعتداد بها لان هذه المباحث اذا لم يعتبر
مطابقتها للكتاب والسنة كانت معتبرة بمنزلة العلم الالهي للفلاسفة
فحينئذ لا عبرة بها على ما ذكره المحققون من الآيات الدالة على وجوده
وبيان قدرته وحكمته وظهور فضله وجوده قوله تعالى ان في خلق
السموات والارض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في
البحر بما ينفع الناس وما انزل الله من السماء من ماء فاحيا به الارض
بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر
بين السماء والارض لآيات لقوم يعقلون فمن اراد نظره في عجائب هذه المذكورات من خلق الارضين والسموات وبدائع فطرة
الحيوانات والنباتات وسائر ما اشتملت عليه الآيات الافاقية والا
نفسية كقوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين ثم جعلناه
نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا
المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم انشأناه خلقا آخر فتبارك
الله احسن الخالقين وقد قال الله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق و
في انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد

بل وفي كل شيء له شاهد يدل على انه واحد الجاه ذلك الى الحكم بان
هذه الامور العجيبة مع هذه التراتيب المحكمة الغريبة لا يستغني
كل منها عن صانع اوجده من العدم وعن حكيم رتبه على قانون اودع
فيه فنونا من الحكم وعلى هذا درج كل العقلاء الا من لا عبرة بمكابرته
كبعض الدهرية من السفهاء وانما كفر بعضهم بالاشراك حيث
دعوا مع الله الها آخر كعبدة الاصنام وسائر الوثنيين من الانام
وبعضهم بنسبة بعض الحوادث الى غيره تعالى كالمجوس ينسبون
الشر الى ظلمة اهرمن وهو الشيطان والخير الى نور الرحمان وكبعض
الوثنيين من العوام ينسبون بعض الآثار الى الاصنام كما اخبر الله
سبحانه عنهم بقوله ان نقول الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء وكالصابئين وبعض المنجمين حيث ينسبون بعض الآثار الى الكواكب
لما فيها من الانوار سبحانه وتعالى عما يشركون وبعضهم بانكار ما
جعل الله سبحانه وتعالى انكاره كفرا كالبعث واحياء الموتى في
دار القرار وهذا المقدار كاف لاولي الابصار ولذا اعرضنا عن المقدمات العقلية التي رتبها النظار على سبيل الاستظهار ومجملها
ان العالم حادث بمعنى محدث وجد بعد العدم وهو محتاج الى محدث
موجود بصفة القدم وذلك المحدث الموجود هو الله سبحانه وتعالى
كما يشير اليه قوله تعالى الله خالق كل شيء وقوله ان ربكم الله الذي خلق
السموات والارض في ستة ايام فمن قال بقدم العالم فهو كافر ثم لما

ثبت

ثبت انتهاء الموجودات الى واجب الوجود لذاته والعدم على الواجب
ممتنع لان ما ثبت قدمه استحال عدمه لزم كونه ازليا ابديا فهو
قديم للاول لوجوده وباق لا آخر لشهوده فيرجع معنى القدم والبقاء
في حقه تعالى الى الصفات السلبية وان عدهما بعضهم في النعوت
الثبوتية لان معنى البقاء في حقه سبحانه وتعالى نفي عدم لاحق في الابد
كما ان القدم عبارة عن نفي عدم سابق في الازل فيرجع معناهما
الى نفي العدم ولذا قال الامام التوربشتي في معتقده ان الموجود
والقديم من اسماء الذات قال الامام يجب اي يفرض فرضا عينا
بعدما يحصل علما يقينا ان يقول اي المكلف بلسانه المطابق لما في جنانه
آمنت بالله وفيه اشعار بان الاقرار له اعتبار على خلاف في انه شطر
الايمان الا انه يسقط في بعض الاحيان او شرط لاجراء احكام الايمان كما
هو مقرر عند الاعيان وهو المروي عن الامام واليه ذهب الماتريدي
وهو الاصح عند الاشعري ويؤيده قوله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الا
يمان وقال فخر الاسلام علي البزدوي من صدق بقلبه وترك الاظهار
البيان من غير عذر لم يكن مؤمنا وهذا مذهب المحققين من الفقهاء
وفي كلامه اشارة الى عدم اشتراط لفظ اشهد حيث لم يقل يجب
ان يشهد باني آمنت بالله خلافا لمن شرطه من الشافعية مستدلين
بقوله امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله مع انه جاء
في رواية اخرى حتى يقولوا لا اله الا الله والمعنى صدقت معترفا بوجوده

آمنت بالله

الله سبحانه وتوحيده في ذاته وتفريده في صفاته وملائكته اى بانهم عباد
مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وانهم معصومون ولا
يعصون ومنزهون عن صفة الذكورية ونعت الانوثية وقد ابكى الله
في كتابه على من قال انهم بنات الله حيث قال وجعلوا الملائكة الذين
هم عباد الرحمن اناثا أشهدوا خلقهم ستكتب شهادتهم ويسئلون
وقال اصطفى البنات على البنين ما لكم كيف تحكمون وذكر في الجواهر
في الاصول ان الملائكة ليس لهم حظ من نعيم الجنان ولا من رؤية الرحمن كذا
في شرح القونوى لعمدة النسفي وذكر انهم اجسام لطيفة هوائية تقدر
على التشكل باشكال مختلفة اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع مسكنهم السموات
اى مسكن معظمهم قال وهذا قول اكثر المسلمين وكتبه اى المنزلة من عنده
كالتورية والانجيل والزبور والفرقان وغيرها من غير تعيين في عددها
ورسله اى جميع انبيائه اعم من ان امر بتبليغ الرسالة او لا وظاهر
كلام الامام ترادف النبي والرسول كما اختاره ابن الهمام الا ان الجمهور على
ما قدمناه من ان الرسول اخص من النبي ولا نعين عددا لئلا يدخل
فيهم من ليس منهم او يخرج منهم من هو منهم والترتيب بين الثلاثة
باعتبار ان الملائكة ثانون بالكتب الى الرسل والا فالكتب افضل من الملائكة
بالاجماع فانها كلام الله من غير النزاع والبعث اى الحيوة بعد
الموت قيد يفيد ان المراد به الاعادة بعد افناء هيئة البدن لا بعث
الانبياء الى الخلق وان كان مما يجب الايمان به ايضا لقوله سبحانه وتعالى

ثم انكم

ثم انكم يوم القيامة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذى انشأها اول
مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة والادلة الدامغة قال في المقاصد
وبالجملة فاثبات الحشر من ضرورة الدين وانكاره كفر باليقين فان قيل
هذا قول بالتناسخ وهو انتقال الروح من بدن الى بدن فان البدن الثاني
ليس هو الاول لما ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان
الجهنمي ضرسه مثل أحد ولاجل هذا المعنى وهو ان القول بالمعاد وحشر
الاجساد قول بالتناسخ قال جلال الدين الرومى ما من مذهب الا وللتناسخ
فيه قدم راسخ والجواب انه انما يلزم التناسخ لو لم يكن البدن الثاني
مخلوقا من الاجزاء الاصلية للبدن الاول وان سمى مثل ذلك تناسخا كان
نزاعا في مجرد الاسم وتحقق الرسم على ان التناسخ عندا هله هو رد الارواح
الى الاشباح في الدنيا لا في الاخرى فانهم ينكرون الجنة والنار وسائر
امور العقبى ولذا كفروا لا يقال قوله تعالى كلما نضجت جلودهم
بدلناهم جلودا غيرها يفيد ان يكون المثاب والمعاقب باللذات
الحسية والالام الجسمية غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية
لانا نقول العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للروح ولو بواسطة
الالات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولذا يقال
ما رؤى حال سن الصباوة في الشيخوخة انه هو وان تبدلت الصور
والهيئات بل كثير من الاعضاء والالات ولا يقال لمن جنى في الشباب
فعوقب في المشيب انه عقوبة لغير الجاني فكبر ضرس الكافر عنزلة

أذى ديغني

ويرم اعضائه وفي شرح المواقف الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الباقية من اول
العمر الى آخره وقال بعض الافاضل الاجزاء الاصلية هي الاجزاء الحاصلة في
اول الفطرة وهو وقت تعلق الارواح بالاشباح وبما ذكرناه من اعتبار
الاجزاء الاصلية في الحشر سقط ما قالوا في نفى الحشر بمعنى جميع الاجزاء
ايضا على ان الحشر اولا لا يكون الا لجميع الاجزاء من اول العمر الى آخره
تحقيقا لما ورد انه سبحانه وتعالى يعيد القلفة والاجزاء المنقطعة
من الظفر والشعر والاعضاء المقطعة من السن وامثال ذلك ثم انه يجلد
يبقى ما اراده ويعدم ما اراده على ما تعلقت به المشيئة في الكمية والكيفية
والهيئة ثم اعلم انه سبحانه كما يحيى العقلاء يحيى المجانين والصبيان والجن
والشياطين والبهائم والحشرات والطيور للاخبار الواردة في ذلك
واما السقط الذى لم تتم اعضاؤه هل يحشر فروى عن ابى حنيفة انه ان
نفخ فيه الروح يحشر والا فلا وهو الظاهر لان المذهب المختار عندنا
ان المراد هو الحشر المركب بين الروح والجسد وقول القونوى والذى يقتضى
مذهب علمائنا انه اذا كان استبان بعض خلقه يحشر وهو قول الشعبى
وابن سيرين مدفوع بان هذا حكم فقهى يترتب عليه بعض الامور الدنيوية
ولا يقاس عليه الاحوال الاخروية والقدر اى وبالقضاء والقدر
خيره وشره نفعه وضره وحلوه ومره حال كونه من الله تعالى فلا تغيير
للتقدير فيجب الرضاء بالقضاء والقدر وهو تعيين كل مخلوق بمرتبته
التى توجد من حسن وقبح ونفع وضر وما يحيط من مكان وزمان

وما يترتب

معنى الاعادة صح

شارح عمدة النسفي صح

وما يترتب عليه من ثواب او عقاب ولعل الامام عدل عن الايمان
الاجمالي المشتمل عليه كلمتا الشهادة تبعا له صلى الله عليه وسلم حيث اجاب
لسؤال جبرائيل عن الايمان بهذا المقدار من البيان الا ان الامام عبر عن اليوم
الاخر بمبدائه من البعث بعد الموت ليشتمل حال البرزخ والموقف ثم
رايت في نسخة صحيحة انه جمع بين قوله واليوم الاخر والبعث بعد الموت
فينبغى ان يراد حينئذ بالبعث بعد الموت هو الاحياء في القبر ويراد
باليوم الاخر جميع احوال القيمة وما بعدها من المثوبة والعقوبة ثم خص
منها البعث للحشر والنشر فانه اول ما فيه نزاع اهل الكفر ولانها تشتمل
على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك ان ينبهك في اول كتابه اجمالا
على ما اراد بيانه فيه تفصيلا واكمالا لا كما انه اجمل بقوله والبعث بعد الموت
اولا ثم ذيله بقوله آخرا والحساب والميزان والجنة والنار حق كلها
وكذا الصراط والحوض وغيرهما من مواقف القيمة على ما سيأتي بيانها و
برهانها ثم الامام اوضح معنى التوحيد لظهور المرام حيث قال و
والله تعالى واحد اى في ذاته لا من طريق العدد اى حتى يتوهم ان يكون
بعده احد ولكن من طريق انه لا شريك له اى في نعته السرمد لا في ذاته
ولا في صفاته ولا نظير له ولا شبيه له كما سيأتي في كلامه التنبيه على هذا
التنزيه وكانه استفاد هذا المعنى المراد من سورة الاخلاص على صورة الا
الاختصاص قل هو الله احد اى متوحد في ذاته متفرد في صفاته الله
الصمد اى المستغنى عن كل احد والمحتاج اليه كل احد لم يلد ولم يولد اى

الايمان الكبير

اى ليس بمحل حوادث ولا بحادث ولم يكن له كفوا احد اى ليس له احد
مماثلا ومجانسا ومشابها ومؤانسا وفيه رد على كفار مكة حيث
قالوا الملائكة بنات الله وعلى اليهود حيث قالوا عزير ابن الله وعلى
النصارى حيث قالوا المسيح ابن الله وان امه صاحبة له وفى التنزيل
حكاية عن مؤمني الجن وانه تعالى جد ربنا ما اتخذ صاحبة ولا ولدا اى
بطريق المجاز اذ على سبيل الحقيقة محال ذلك على الملك المتعال والحاصل
ان صانع العالم واحد اذ لا يمكن ان يصدق مفهوم واجب الوجود الا
على ذات واحدة متصفة بنعوت متعددة كما استفاد من قوله تعالى لو
كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا بالبرهان التمانع وتقديره انه لو امكن
الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد احدهما سكون زيد والاخر حركته لان
كلا منهما فى نفسه امر ممكن وكذا تعلق الارادة بكل منهما ممكن فى نفسه ايضا
اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المرادين فحينئذ اما ان يحصل الامران فيجتمع
الضدان او لا فيلزم عجز احدهما او كلاهما وهو امارة الحدوث والا
مكان لما فيه من شائبة الاحتياج فالتعدد مستلزم لامكان التمانع المستلزم
للمحال فيكون محالا وهذا تفصيل ما يقال ان احدهما ان لم يقدر على مخالفة
الاخر لزم عجزه وان قدر لزم عجز الاخر وبما ذكرنا يندفع ما يقال انه يجوز
ان يتفقا من غير تمانع واما قول العلامة التفتازانى الاية حجة اقناعية
اى يظن فى الاول الامر انها حجة ويزول ذلك عند تحقق [illegible]
عادية على ما هو اللائق بالخطابيات فان العادة جارية [illegible]

والتغالب

والتغالب عند تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله تعالى ولعلا
بعضهم على بعض فالمحققون كالغزالى وابن الهمام والبيضاوى
ما قنعوا بالاقناعية وجعلوها من الحقايق القطعية بل قيل بكفر
قائلها والمسئلة مستوفاة فى الكتب الكلامية ثم اعلم ان لو فى هذه
الاية ليست لانتفاء الثانى فى الماضى بسبب انتفاء الاول كما هو
اصل اللغة بل للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة
على تعيين زمان فانه قد يستعمل بهذا المعنى فى بعض المبنى لا يشبهه
شيء من الاشياء من خلقه اى من مخلوقاته وهذا لانه تعالى واجب
الوجود لذاته وما سواه ممكن الوجود فى حد ذاته فواجب الوجود هو
الصمد الغنى الذى لا يفتقر الى شيء ويحتاج كل ممكن اليه فى ايجاده
وامداده كما قال الله تعالى والله الغنى وانتم الفقراء فاذا وجوده
عين ذاته وصفاته ليست عين ذاته خلافا للفلاسفة ولا غير
ذاته كما تقوله المعتزلة ولا حادثة كما تقوله الكرامية بخلاف
المخلوقين فان صفاتهم غير ذاتهم عند الكل والحاصل ان الفلاسفة
والمعتزلة نفوا الصفات احترازا عن تعدد القدماء وكذا الاشاعرة
حيث ذهبوا الى نفى غيريتها وعينيتها فى تحقيق الاسماء ولا يشبهه
شيئا من خلقه تأكيد لما قبله وتقرير لما قدمه وهو مستفاد من قوله
تعالى ليس كمثله شيء اى كذاته وصفته اولان نفى مثل المثل مستلزم لنفى

المثل بطريق البرهان كما حققه بعض الاعيان ولا نقول بزيادة الكاف
او المثل لان المثل المطلق هو المساوى من جميع الوجوه وفى شرح القو
نوى قال نعيم بن حماد من شبه الله بشيء من خلقه فقد كفر ومن
انكر ما وصف الله به نفسه فقد كفر وقال اسحق بن راهويه
من وصف الله فشبه صفاته بصفات احد من خلق الله فهو كا
فر بالله العظيم وقال علامة جهم واصحابه دعواهم على اهل السنة
والجماعة ما اولعوا به من الكذب انهم مشبهة بل هم المعطلة ولذا
قال كثير من ائمة السلف علامة الجهمية تسميتهم اهل السنة مشبهة
فانه ما من احد من نفاة شيء من الاسماء والصفات الا يسمى بها
مشبها حتى بعض المفسرين كعبد الجبار والزمخشري وغيرهما من المعتزلة
والرفضة يسمون كل من اثبت شيئا من الصفات او قال برؤية
الذات مشبها والمشهور عند الجمهور من اهل السنة والجماعة
انهم لا يريدون بنفى التشبيه نفى الصفات بل يريدون انه سبحانه
لا يشبه المخلوق فى اسمائه وافعاله كما بينه الامام بيانا شافيا
لم يزل اى فيما مضى ولا يزال اى فيما بقى باسمائه اى منعوتا
باسمائه وصفاته الذاتية كالعلم والحيوة والكلام وهى قديمة بالا
تفاق والفعلية اى موصوفا بصفاته الفعلية كالخلق والترزيق ونحو
هما فمذهب الماتريدية انها قديمة ومذهب الاشاعرة انها

١٣

حادثة

حادثة والنزاع لفظى عند ارباب التدقيق كما يتبين عند التحقيق
وبيانه ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود من جميع جهاته كاسمائه
وصفاته والمعنى انه ليست له صفة منتظرة ولا حالة متأخرة
اذ ليست ذاته محلا للاعراض فان ذاته كافية فى حصول جميع له
من الصفات والحالات التى يتم الاغراض ولانه لو لم يكن ذاته
كافية فى حصول ذلك لكانت محتاجة الى ظهور الغير هنالك
وكل محتاج الى الغير فهو ممكن الوجود وقد ثبت انه واجب الوجود
قال الله تعالى يا ايها الناس انتم الفقراء الى الله والله هو الغنى الحميد
اى غنى بذاته وصفاته عن ظهور مصنوعاته وهو حميد بنعوته وا
سمائه سواء حمده او لم يحمده احد من سواه فهو منزه عن التغير
والانتقال بل لا يزال فى نعوته الفعلية منزها عن الزوال وفى صفاته
الذاتية مستغنيا عن الاستكمال ولا يلزم من حدوث متعلقات
هذه الصفات حدوث الصفات كالمخلوق والمرزوق والمسموع
والمبصر وسائر الكائنات وجميع المعلومات اما الذاتية اى الاجماعية
فالحيوة وهى صفة ازلية تقتضى صحة العلم لموصوفها والقدرة
وكذا القوة صفة ازلية تؤثر فى المقدورات عند تعلقها بها والمعنى
ان الله تعالى حى بحياته التى هى صفة الازلية الابدية وقادر بقدرته
التى هى صفة الازلية السرمدية والمعنى انه اذا قدر على شيء فانما يقدر
عليه بقدرته القديمة لا بالقدرة الحادثة كما توجد الاشياء الممكنة

فهو الحي القيوم اى القايم بذاته القيم لموجوداته وانه يحيى الموتى
من العدم بداءة ومن بعد اماتتهم اعادة وهو على كل شيء قدير بعث
خلق الخلق واعطاهم الحيوة والقدرة والرزق ومعنى كونه قادرا
ان يصح منه ايجاد العالم وتركه والعلم اى من الصفات الذاتية
وهى صفة ازلية ينكشف المعلومات عند تعلقها بها فالله تعالى
عالم بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة فى العلويات
والسفليات وانه تعالى يعلم الجهر والسر وما يكون اخفى منه من المغيبات
بل احاط بكل شيء علما من الجزئيات والكليات والموجودات
والمعدومات والممكنات والمستحيلات فهو بكل شيء عليم
من الذوات والصفات بعلم قديم لم يزل موصوفا به على وجه
الكمال لا بعلم حادث حاصل فى ذاته بالقبول والانفعال والتغير
والانتقال تعالى الله عن ذلك شانه وتعظم عما هناك برهانه
وهو سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما لا يكون ولو كان كيف كان
لقوله تعالى ولو ردوا لعادوا لما نهوا عنه وان كان يعلم انهم لا يردون
قال الامام عبد العزيز المكى صاحب امام الشافعى وجليسه فى كتابه
حكى فيه مناظرة بشر المريسى عند المامون حين سأله عن علمه تعالى
فقال بشر اقول لا يجهل فجعل تكرير السؤال عن صفة العلم تقريرا له
فقال الامام عبد العزيز نفى الجهل لا يكون صفة مدح فان هذه الاسطوانة
لا تجهل وقد مدح الله الانبياء والملائكة والمؤمنين بالعلم لا بنفى الجهل

فمن اثبت العلم فقد نفى الجهل ومن نفى الجهل لم يثبت العلم و
على الخلق ان يثبتوا ما اثبته الله تعالى لنفسه وينفوا ما نفاه
ويمسكوا عما امسك عنه وقد قال تعالى الا يعلم من خلق وهو
اللطيف الخبير وقال وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
ويعلم ما فى البر والبحر وما تسقط من ورقة الا يعلمها ولا
حبة فى ظلمات الارض ولا رطب ولا يابس الا فى كتاب مبين
وقال وهو الذى يتوفيكم بالليل ويعلم ما جرحتم بالنهار ثم فى قوله
الا يعلم ايماء الى ان من المخلوقات ما هو عالم والعلم صفة كمال ويمتنع
ان لا يكون الخالق عالما فهو كما قال الطحاوى لم يخف عليه شيء قبل
ان يخلقهم وعلم ما هم عاملون قبل ان يخلقهم بل كما قال بعض المحققين
من انه سبحانه يعلم ما كان من بدء المخلوقات وما يكون من اواخر الموجو
دات لقوله تعالى ان زلزلة الساعة شيء عظيم وما لم يكن ان لو كان
كيف كان كما قال الله تعالى ولو علم الله تعالى فيهم خيرا لاسمعهم ولو
اسمعهم لتولوا وهم معرضون وكما قال ولو ردوا لعادوا لما نهوا
عنه وان كان يعلم انهم لا يردون ولكن اخبر انهم لو ردوا لعادوا
وفى ذلك رد على الرافضة والقدرية الذين قالوا انه لا يعلم
الشيء قبل ان يخلقه ويوجده والكلام من الصفات الذاتية فانه
سبحانه متكلم بكلامه الذى هو صفته الازلية المعبر عنها بالنظم
المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك ان كل من يأمر وينهى

ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة او الكتابة او الاشا
رة وهو غير العلم اذ قد يخبر الانسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير
الارادة لانه قد يامر بما لا يريده كمن امر عبده الى اظهار عصيا
نه وعدم امتثاله لاوامره ويسمى هذا الكلام نفسيا كما اخبر
الله عن هذا المرام بقوله ويقولون فى انفسهم لولا يعذبنا الله
بما نقول وفى شعر الاخطل شعر ان الكلام لفى الفؤاد وانما
جعل اللسان على الفؤاد دليلا وقد قال عمر رضى انى زورت فى
نفسى مقالة والدليل على ثبوت الكلام اجماع الامة من الائمة الاعلام
وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام بان اوحى اليهم بيان
الاحكام الا ان كلامه ليس من جنس الحروف والاصوات والله
تعالى متكلم امر ناه ومخبر يعنى ان كلامه صفة والخبر باختلاف
التعلقات كالعلم والقدرة وسائر الصفات فانها واحدة
والتكثر والحدوث انما هو فى الاضافات ويكفى وجود المامور
فى علم الامر والحاصل ان هذا الكلام اللفظى الحادث المؤلف من الاصوات
والحروف القائمة بمحالها يسمى كلام الله والقران على معنى انه
عبارة عن ذلك المعنى القديم كما وقع التصريح به فى التلويح وقال النو
وى فى شرح العمدة اهل السنة لا يرون تعلق وجود الاشياء بقوله
تعالى كن بل وجودها متعلق بايجاده وتكوينه وهو صفته الازلية
وهذا الكلام عبارة عن سرعة حصول المخلوق بايجاده وكمال قدرته على

هو صح
اى كلام
قصدا صح

واحدة وتكثره
الى الامر والنهى صح

على ذلك وعند الاشعرى ومن تابعه وجود الاشياء متعلق
بكلامه الازلى وهذه الكلمة دالة عليه كذا فى شرح التأويلات
وفى تفسير التيسير قوله اذا قضى امرا فانما يقول له كن فيكون انه
تعالى لم يرد به انه خاطبه بكلمة كن فيكون بهذا الخطاب لانه لو
جعل خطابا حقيقة فاما ان يكون خطابا للمعدوم او به يوجد او خطابا
للموجود بعد ما وجد لا جائز ان يكون خطابا للمعدوم لانه لا شيء
فكيف يخاطب ولا جائز ان يكون خطابا للموجود لانه قد كان
فكيف يقال له كن وهو كائن وانما هو بيان انه اذا شاء كونه فكان
فان قيل فاذا حصل الوجود بالايجاد فما فائدة هذا الامر قلت
اظهار العظمة والقدرة كما انه تعالى يبعث من فى القبور بعينه
ولكن بواسطة نفخ الصور لاظهار العظمة او يقال دلت الدلائل
العقلية على ان الوجود بالايجاد ووردت النصوص القطعية النقلية
على انه بهذا الامر فوجب القول بموجبهما من غير اشتغال لطلب
الفائدة كما ان فى الايات المتشابهة وجب الايمان من غير اشتغال
بتاويلها واشار فخر الاسلام على البزدوى فى اصوله ان المراد بقوله
تعالى كن حقيقة التكلم بهذه الكلمة مجازا عن الايجاد والتكوين موافقا
لمذهب الاشعرى مخالفا لعامة اهل السنة لان التمسك بالاية
فى اثبات المطلوب على هذا القول اظهر لانها ادل على ان
المراد حقيقة التكلم لان الامر فيها مكرر بخلاف سائر الايات فيقال

فقال وهذا عندنا واراد به نفسه واجيب بان مذهبه
غير مذهب الاشعرى فان عنده وجود الاشياء بخطاب
كن لا غير كما ان عند اهل السنة بالايجاد لا غير وعند البزدوى
وجود الاشياء بالايجاد والخطاب فكان مذهبا ثالثا والله اعلم
بالصواب والمعنى اذا كلم احدا من خلقه فانما يكلمه بكلامه القديم
الذى قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه فى اللوح المحفوظ
باسمه لا بكلام حادث فانما الحادث ادلة كلامه وهى الحروف والكلمات
لا حقيقة كلامه القائم بالذات فان كلام الحق تعالى لا يشبه كلام الخلق
كسائر الصفات وقال تعالى وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا اى
بان يوحى اليه فى الرؤيا كالانبياء او بالالهام كالاولياء ومنه الخبر
ان الله لينطق على لسان عمر او من وراء حجاب بان يسمع كلامه
ولا يريه كما وقع لموسى عليه السلام او يرسل رسولا اى ملكا كجبرائيل
فيوحى الرسول الى المرسل اليه بمعنى انه يكلمه ويبلغه باذنه بامر ربه
ما يشاء اى الله من اعلامه فكلامه قائم بذاته خلافا للمعتزلة حيث
ذهبوا الى انه متكلم بكلام هو قائم بغيره وليس صفة له حيث
قالوا الكلام حروف واصوات يخلقها فى غيره كاللوح وجبرائيل و
الرسول ومبتدعة الحنابلة قالوا الحروف والاصوات تقوم بذاته تعالى
وهو قديم وبالغ بعضهم جهلا حتى قال الجلد والغلاف قديمان
فضلا عن المصحف وهذا قول باطل بالضرورة ومكابرة للحس
عناد

لاحتباس

عنده قلدى مصحف

لاحتباس تقدم السين قبل الباء فى لبسم الله ونحوه والسمع
والبصر اى انهما من الصفات الذاتية فانه تعالى سميع بالاصوات
والحروف والكلمات بسمعه القديم الذى هو له نعت فى الازل
وبصير بالاشكال والالوان ببصره القديم الذى هو له صفة فى
الازل فلا يحدث له سمع بحدوث مسموع ولا بصر بحدوث
مبصر فهو السميع البصير يسمع ويرى لا يعزب عن سمعه
مسموع وان خفى غاية الستر ولا يغيب عن رؤيته مرئى و
وان دق فى النظر يرى دبيب النملة السوداء فى الليلة الظلماء
على الصخرة الصماء فالسمع صفة تتعلق بالمسموعات والبصر
صفة تتعلق بالمبصرات فيدرك ادراكا تاما لا على سبيل
التخييل والتوهم ولا على طريق تأثر حاسة ووصول هواء ولا
يلزم من قدمهما قدم المسموعات والمبصرات كما لا يلزم من
قدم العلم والقدرة قدم المعلومات والمقدورات لانها صفة قديمة
تحدث لها تعلقات بالحوادث عند وجودها تعلقا ظاهريا
كما كان لها تعلق بها فى عالم شهودها تعلقا غيبيا فهما اخص
من صفة العلم واما قول السيوطى فى النقاية من انهما صفتان يزيد
الانكشاف بهما على الانكشاف بالعلم فانما يصح بالنسبة الينا حيث
يزيد العلم بهما لدينا واما بالنسبة اليه سبحانه فصفاته كلها كاملات
كما انه كامل فى الذات فلا يقبل الزيادات والارادة من الصفات

الذاتية وهى كالمشية صفة تخص احد طرفى الشئ من الفعل
والترك بالوقوع فى احد الاوقات مع استواء نسبة القدرة الى
جميع الممكنات وفيما ذكر تنبيه للرد على من زعم ان المشية قديمة
والارادة حادثة قائمة بذات الله تعالى وعلى من زعم ان معنى ارادة
الله فعله انه ليس بمكره ولا ساه ولا مغلوب ومعنى ارادة فعل
غيره انه امر به فانه تعالى مريد بارادته القديمة ما كان ويكون فلا يكون
فى الدنيا ولا فى الاخرى صغير او كبير قليل او كثير خير او شر نفع او ضر
حلو او مر ايمان او كفر عرفان او نكر فوز او خسران زيادة او نقصان
طاعة او عصيان الا بارادته وفق حكمته وطبق تقديره وقضائه فى خليقته
فما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن فهو الفعال لما يريد لا راد لما اراده
كما يريد لا راد ولا معقب لما حكم فى العباد ولا مهرب عن معصيته
الا بارادته ومعونته ولا مكتسب لعبد فى طاعته الا بتوفيقه ومشيته
فلا حول ولا قوة الا بالله ولا منجا ولا ملجأ منه الا اليه ولو اجتمع الخلق
ان يحركوا ذرة او يسكنوها مرة بدون ارادته لما قدروا على ذلك
بل ولا ارادوا خلاف ما هنالك كما قال تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء
الله فهو سبحانه لم يزل موصوفا بارادته مريدا فى الازل وجود الاشياء
فى اوقاتها التى قدرها فوجدت فيها كما علمها واراد من غير
تقدم وتأخر وتبدل او تغير وهذا لا ينافى ان يكون للعبد مشية
لقوله تعالى اعملوا ما شئتم ثم من الدليل على صفة الارادة والمشية قوله تعالى

يفعل الله

لما اراده

فى العالم

يفعل الله ما يشاء وفى اية اخرى ويحكم ما يريد وهى والمشية
واحدة عندنا فى حق الله تعالى اما فى جانب العباد فيفترقان حتى لو قال
لامرأته اردت طلاقك لا تطلق ولو قال شئت طلاقك يقع لان
الارادة مشتقة من الرود وهو الطلب والمشية عبارة عن الايجاد
فكانه قال اوجدت طلاقك وبه يقع الطلاق كذا ذكروه وقال القو
نوى فيه نظر اذ لو كان كذلك لما احتيج الى النية والحاصل ان المشية
عبارة عن الارادة التامة التى لا يتخلف عنها الفعل والارادة تطلق
على التامة وعلى غير التامة فالاولى هى المرادة فى جانب الله تعالى و
الثانية فى جانب العباد انتهى وفيه انه على هذا كان ينبغى ان
يذكر المشية فى الصفات لا الارادة فان قيل ان الله تعالى طلب الايمان
من فرعون وابى جهل وامثالهما بالامر ولم يوجد منهم الايمان فلو كان
الارادة والمشية واحدة كما زعمتم لوجد ذلك منهم لان المشية
هى الايجاد قلنا الطلب من الله على نوعين طلب من المكلف على وجه الاختيار
وهو الامر ولا يلزم منه الوجود لتعلقه باختيار المكلف وطلب لا تعلق له
باختيار المكلف وهو المسمى بالمشية والارادة والوجود من لوازمهما
اذ لو لم يكن يلزم العجز وهو سبحانه منزه عنه بخلاف العباد ثم الحكمة
سواء كانت بمعنى العلم او احكام العمل فصفة ازلية عندنا خلافا للاشعرى
حيث قال ان اريد بها العلم فهى ازلية وان اريد بها الفعل فلا اذ
التكوين حادث عنده قال القونوى الحكمة القديمة هى العلم المفقود

الله

المسمى

الذى ذكر ان ادعاه كفر ثم اختلفت عبارات اصحابنا فى هذه
المسئلة قال بعضهم نقول ان جميع الموجودات و الافعال مراد الله
ولا نقول على التفصيل ان القبايح والشرور والمعاصى من الله كما نقول
على الاجمال انه خالق لجميع الموجودات ولا نقول على التفصيل انه خالق الجيف
والقاذورات وقال بعضهم نقول على التفصيل ولكن مقرونا بقرينة
تليق به فنقول انه اراد الكفر من الكافر كسبا له شرا قبيحا منهيا عنه
كما اراد الايمان من المؤمن كسبا له خيرا حسنا مأمورا وهو اختيار الماتريدى وبه قال الاشعرى هذا والمحققون من اهل السنة يقولون
الارادة فى كتاب الله نوعان ارادة قدرية كونية[٧] وهى المشية الشاملة لجميع الحوادث لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره
للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد فى السماء
وارادة دينية امرية شرعية وهى المتضمنة للمحبة والرضا كقوله تعالى
يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر وامثال ذلك والامر يستلزم الارادة
الثانية دون الاولى فالامام ذكر هذا السبعة من الصفات الذاتية
ومنها الاحدية فى الذات والواحدية فى الصفات والصمدية المستغنية
عن الممكنات والعظمة والكبرياء على ما ورد فى الصفات والاسماء
قال البيضاوى العظيم نقيض الحقير والكبير نقيض الصغير اقول و
العلى نقيض الدنى فهذه الفاظ متقاربة المعنى فى الاسماء الحسنى
والقول بانها الفاظ مترادفة بعيد عن احوال هنا تفرقة قال حجة الاسلام غزالى

[٧] خلقية صح

ينبغى ان نعتقد تفاوتا بين معنى اللفظين فانه يصعب علينا وجه الفرق
بين معنييهما فى حق الله تعالى ولكنا مع ذلك لا نشك فى اصل الافتراق
ولذلك قال تعالى الكبرياء ردائى والعظمة ازارى ففرق بينهما فرقا
يدل على التفاوت فان كلا من الرداء والازار زينة للانسان
ولكن الرداء اشرف من الازار ولذا جعل مفتاح الصلوة لفظ الله اكبر
فهذه السبعة هى الصفات الذاتية الثبوتية واختلف فى البقاء انه من
الصفات الثبوتية او النعوت السلبية فبنى على الاول بعضهم وجمعها
فى بيت فقال حيوة وعلم وقدرة وارادة ٭ كلام وابصار وسمع
مع البقاء ٭ والاظهر انه من النعوت السلبية فان المراد نفى العدم السابق[١]
والفناء اللاحق بناء على ان ما ثبت قدمه استحال عدمه وما يجوز عدمه
يمتنع قدمه واما ما وقع فى متن العقايد لمولانا عمر النسفى من قول
الحى القادر العليم السميع البصير الشائى المريد فقد يتوهم ان المشية
والارادة متغايرتان وليس كذلك لما سبق الكلام على هذا المقام
فان قيل كيف صح اطلاق الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك
مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع وهو من الادلة الشرعية واما
الفعلية اى الصفات الفعلية وهى التى يتوقف ظهورها على وجود
الخلق اعلم ان الحد بين صفات الذات وصفات الفعل مختلف فيه فعند
المعتزلة ما جرى فيه النفى والاثبات فهو من صفات الفعل كما يقال
خلق لفلان ولدا ولم يخلق لفلان ورزق لزيد مالا ولم يرزق لعمرو

19

[١] به صح

وما لا يجرى فيه النفى فهو من صفات الذات كالعلم والقدرة
فلا يقال لم يعلم كذا ولم يقدر على كذا فالارادة والكلام مما يجرى
فيه النفى والاثبات قال الله تعالى يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر وكلم الله موسى تكليما ولا يكلمهم الله يوم القيمة فكانا من
صفات الفعل وكانا حادثين واما عند الاشعرية فالفرق بينهما
ان ما يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الذات فانك لو نفيت[١]
الحيوة يلزم الموت ولو نفيت القدرة يلزم العجز وكذا العلم مع الجهل
وما لا يلزم من نفيه نقيضه فهو من صفات الفعل فلو نفيت الاحياء
او الاماتة او الخلق او الرزق لم يلزم منه نقيضه فعلى هذا الحد لو
نفيت الارادة لزم منه الجبر والاضطرار ولو نفيت عنه الكلام لزم
الخرس او السكوت فثبت انهما من صفات الذات وعندنا ان كل
ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات كالقدرة
والعلم والعزة والعظمة وكل ما يجوز ان يوصف به وبضده فهو من صفات
الفعل كالرأفة والرحمة والسخط والغضب ثم شبهة الاشاعرة و
المعتزلة فى ذلك ان التكوين لو كان ازليا لتعلق وجود المكون به
فى الازل لان القول بالتكوين ولا مكون ولو تعلق وجوده فى الازل
لوجب وجود المكون فى الازل لان القول بالتكوين ولا مكون كالقول
بالضرب ولا مضروب وانه محال فلا بد ان يكون التكوين حادثا والجواب
ان التكوين ان حدث بالتكوين فهو محتاج الى تكوين فيؤدى الى التسلسل

[١] اى صفات الذات وصفات الفعل

مطلب ان كل ما وصف به ولا يجوز ان يوصف بضده فهو من صفات الذات

وهو باطل او ينتهى الى تكوين قديم وهو الذى ندعيه اولا تكوين احد
ففيه تعطيل الصانع والحاصل انا نقول التكوين قديم والمتعلق به هو
المكون حادث كما ان العلم قديم وبعض المعلومات حادث على ان التكوين
فى الازل لم يكن لتكون العالم به فى الازل بل لتكونه وقت وجوده
فتكوينه باق ابدا فيتعلق وجود كل موجود بتكوينه الازلى بخلاف
الضرب لانه عرض فلا يتصور بقاؤه الى وقت وجود المضروب
ثم نقول لهم هل تعلق وجود العالم بذاته او بصفة من صفاته ام لا فان
قالوا لا عطلوه وان قالوا نعم قلنا فما تعلق به ازلى ام حادث فان قالوا
حادث فهو من العالم وكان تعلق حدوث العالم ببعض منه لا به تعالى
وفيه تعطيله وان قالوا ازلى قلنا اقتضى ذلك ازلية العالم ام لا فان
قالوا نعم كفروا وان قالوا لا بطلت شبهتهم على ان تعلق وجود العالم
بخطاب كن عند الاشعرى فكان تكوينا وهو ازلى فيكون مناقضا
فالتخليق والترزيق وهو خلق الاشياء ورزق الاحياء والانشاء
الابداء والابداع اى اختراع الاشياء والصنع اى اظهاره باظهار
المصنوعات فى حال الابتداء وغير ذلك من صفات الفعل كالاحياء
والافناء والانبات والانماء وتصوير الاشياء والكل داخل تحت
صفة التكوين فالصفات الازلية عندنا ثمانية لا كما زعم الاشعرى
من ان الصفات الفعلية اضافات ولا كما تفوه به بعض علماء ماوراء

الشهر يكون كلّ من الصفات الفعلية صفةً حقيقيةً ازليةً فان فيه
تكثيرًا للقدماء جدًا وان لم تكن متغايرةً فالاولى ان يقال ان مرجع الكل
الى التكوين فانه ان تعلق بالحيوة يسمّى احياءً وبالموت اماتةً وبالصورة
تصويرًا الى غير ذلك فالكل تكوين وانما الخصوص بخصوصية المتعلقات
ثم المتبادر ان معنى التخليق والانشاء والفعل والصنع واحد وهو احداث
الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على نهج مثال سابق اولا والصحيح ان
لها معاني متقاربة فان الابداع احداث الشيء بعد ان لم يكن لا على
مثال سبق بخلاف التخليق فانه اعم منه او مقابل في التحقيق والانشاء
مختص باول الاشياء والفعل كناية عن كل عمل متعد يكون في الخير
والشر والصنع عمل فيه احكام وحسن نظام كما اشار اليه قوله سبحانه وتعالى
صُنعَ اللهِ الذي اتقن كلّ شيء واما الترزيق فهو احداث رزق الشيء
وجعله قوتا له ثم اعلم انه لا موجود في عالم الملك والاشباح ولا في عالم
الملكوت والارواح الا وهو حادث احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله وانشائه
وصنعه وانه تعالى خلق الانس والجن وخلق ارزاقهما كما قال الله تعالى
اللهُ الذي خلقكم ثم رزقكم لما احبّ ان يظهر قدرته ورحمته ونعمته و
حكمته ويبيّن للخلق معرفته كما قال وما خلقت الجنّ والانس الّا
ليعبدون اى ليعرفون ولعلّ تخصيصهما بالذكر لانهم باعتبار جنسهم
يعرفون الله بصفتي الجلال والجمال وفي الحديث القدسي والكلام الانسي

كنت

كنت كنزًا مخفيًا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق لاعرف يعني و
ليترتب على المعرفة ما اراد لهم من المثوبة والعقوبة لا لانه مفتقر ومحتاج
اليهم في مقام اليقين فان الله تعالى غنيّ عن العالمين والتحقيق ان التكوين
صفة ازلية لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه خالق العالم ومكون له وا
امتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخذ الاشتقاق
وصفا له قائما به فالتكوين ثابت ازلا وابدا والمكون حادث بحدوث
التعلق كما في العلم والقدرة وغيرهما من الصفات القديمة التي لا يلزم
من قدمها قدم متعلقاتها لكون تعلقاتها حادثة ثم الامام اتى ببعض
الصفات الذاتية والفعلية دون غيرها من النعوت العلية لان معرفة
هذه الصفات المشهورة الجلية تكفي للمؤمن في معرفة وجود الله وصفاته البهية
هذا وقد قال فخر الاسلام على البزدوي في اصول الفقه واما الايمان والاسلام
فان تفسيرهما التصديق والاقرار بالله سبحانه كما هو بصفاته واسمائه
وقبول احكامه وشرايعه وهو نوعان ظاهر بنشئه بين المسلمين وثبوت
حكم اسلام تبعًا لغيره من خير الابوين وثابت بالبيان بان يصف الله تعالى
كما هو الا ان هذا الكمال يتعذر شرطه لان معرفة الخلق باوصاف الحق متفاوتة
في مقام التفسير وحال التعبير وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه ولا محال و
يثبت التصديق والاقرار بهما فلنا اجمالا وان عجز عن بيانه وتفسيره اكمالا
ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف فيقال أهو كذا اي الله سبحانه بوصف
كذا ونعت كذا من الصفات الثبوتية والسلبية والنعوت الذاتية

والفعلية فاذا قال نعم فقد ظهر كمال اسلامه وتبيّن غاية مرامه واما من
استوصف فجهل فليس بمؤمن ولذا قال الامام محمد في الجامع الكبير
في صغيرة بين ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت فلم تصف
انها تبين من زوجها لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته اى موصوفا
بنعوت الكمال ومعروفا باوصاف الجلال والجمال لم يحدث له اسم ولا صفة
يعني ان صفات الله تعالى واسمائه كلها ازلية لا بداية لها وابدية لا نهاية
لها لم يتجدد له تعالى صفة من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه سبحانه واجب
الوجود لذاته الكامل في ذاته وصفاته فلو حدث له صفة او زال عنه
نعت لكان قبل حدوث تلك الصفة وبعد زوال ذلك النعت
ناقصا عن مقام الكمال وهو في حقه سبحانه من المحال فصفاته تعالى كلها ازلية
ابدية وههنا سوال مشهور وهو انه قد ورد الاخبار في كلام سبحانه
بلفظ المضي كثيرًا نحو انا ارسلنا وقال موسى وعصى فرعون والاخبار
بلفظ الماضي عما لم يوجد بعد كذبا والكذب عليه محال والجواب مسطور
وهو ان اخباره تعالى لا يتصف ازلا بالماضي والحال والاستقبال لعدم
الزمان وانما يتصف بذلك فيما لا يزال بحسب التعلقات فيقال قائم بذا
ت الله تعالى اخبار عن ارسال نوح مطلقا وذلك الاخبار موجود
ازلا باق ابدًا فقبل الارسال كانت العبارة الدالة عليه انا نرسل
وبعد الارسال انا ارسلنا فالتغيير في لفظ الخبر لا في الاخبار
القائم بالذات وهذا كما نقول في علمه تعالى انه قائم بذاته سبحانه

اذ لا العلم

ازلا العلم بان نوحا مرسل وهذا العلم باق ابدًا فقبل وجوده
علم انه سيوجد وبعد وجوده علم بذلك العلم انه وجد وارسل
والتغيير في المعلوم لا في العلم لم يزل عالما بعلمه اى بعلمه الذي
هو صفته الازلية لا بعلم لاحق يلزم منه جهل سابق وهذا معنى
قوله والعلم صفته في الازل يعني وما ثبت قدمه استحال عدمه
فعلمه ازلي ابدي منزه عن قبول الزيادة والنقصان بخلاف علوم
ارباب العرفان قادرا بقدرته اى بقدرته التي هي صفته الازلية
لا بقدرة حادثة في الامور الكونية والقدرة صفته في الازل وكذا
نعته في المستقبل متكلما بكلامه اى الذاتي القدسي والكلام اى
النفسي صفته في الازل وخالقا بتخليقه والتخليق صفته في الازل
وفاعلا بفعله والفعل اى فعله كما نسخة صفته في الازل يعني
اذا خلق شيئا ابتداء وفعل فعلا انتهى فانما يخلقه ويفعله الذي
هو صفته الازلية لا بفعل حادث ووصف حادث عند خلقه وفعله
اذ لا يحدث له علم ولا قدرة ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم
والمقدور والمخلوق والمفعول وهذا معنى قوله والفاعل هو الله تعالى
اى لا شريك له في فعله وصنعه وحكمه وامره والفعل صفته في الازل
والمفعول مخلوق اى حادث عند تعلق فعله سبحانه به وفعل الله تعالى
غير مخلوق اى ليس بحادث بل هو قديم كفاعله اذ لا يلزم من كون المفعول
مخلوقا كون الفعل مخلوقا وفي كلام الامام ايماء الى انه لو كان فعل الله

بفعله صح

مخلوقًا للزم تعدد الخالق وقد ثبت ان الله سبحانه خالق كل شيء فلله
سبحانه التوحيد الذاتي والصفاتي والفعلي واغرب ابن الهمام حيث
ذهل عن هذا الكلام فقال وليس في كلام ابي حنيفة تصريح بان صفة التكوين
قديمة زائدة على الصفات المتقدمة سوى ما اخذه المتاخرون من قوله
كان تعالى خالقًا قبل ان يخلق ورازقًا قبل ان يرزق هذا والاشاعرة
يقولون ليست صفة التكوين سوى صفة القدرة باعتبار تعلقها
بمتعلق خاص فالتخليق هو القدرة باعتبار تعلقها بالمخلوق وكذا
الترزيق ويقولون صفات الافعال حادثة لانها عبارة عن تعلقات
القدرة والتعلقات حادثة قال وما ذكره مشايخ الحنفية في معنى التكوين
من انها صفات تدل على تاثير لا ينفي قول الاشاعرة ولا يوجب كون
صفة التكوين على فصولها صفات اخرى لا ترجع الى القدرة المتعلقة
والارادة المتعلقة بل في كلام ابي حنيفة رحمه الله ما يفيد ان ذلك
على ما فهم الاشارة من هذه الصفات على ما نقل الطحاوي عنه حيث
قال وكما كان تعالى بصفاته ازليًا كذلك لا يزال عليها ابديًا ليس منذ
خلق الخلق استفاد اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري
له معنى الربوبية ولا مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق كما انه محيي الموتى
استحق هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل
انشائهم ذلك بانه على كل شيء قدير انتهى فقوله ذلك بانه على
كل شيء قدير تعليل وبيان لاستحقاق اسم الخالق قبل المخلوق فافاد

ان معنى الخالق

ان معنى الخالق قبل الخلق واستحقاق اسم الخالق بسبب قيام قدرته
تعالى على الخلق فاسم الخالق ولا مخلوق في الازل لمن له قدرة الخلق في الازل
وهذا ما تقوله الاشاعرة انتهى وفيه ان المفهوم لا يعارض المنطوق
المعلوم وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة تاكيد وتابيد او
غير محدثة باحداثه ولا مخلوقة بخلق غيره فمن قال انها مخلوقة او محدثة
او وقف اي بان لا يحكم بانها قديمة او حادثة ويؤخر طلب معرفتها
ولا يقول امنت بالله وبصفاته على وفق مراده او شك فيهما اي
تردد في هذه المسئلة ونحوها سواء يستوي طرفاه او يترجح احدهما
فهو كافر بالله تعالى اي ببعض صفاته وهو مكلف ان يكون عارفًا بذاته
وجميع صفاته الا ان الجهل والشك الموجبين للكفر مخصوصان بصفات الله
تعالى المذكورة من النعوت المسطورة المشهورة اعني الحيوة والقدرة و
العلم والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق والقران كلام
الله تعالى اي المنعوت بالفرقان المنزل على عين الاعيان وزين الانسان
الا ان المراد به هنا كلامه النفسي ونعته الانسي وهذا الاطلاق لان معناه
يفهم بواسطة مبناه فالمعنى ان كلامه سبحانه الذي نعته المعظم شانه
في المصاحف مكتوب اي بايدينا بواسطة نقوش الحروف واشكال
الكلمات وفي القلوب محفوظ اي نستحضره عند تصور المغيبات
بالفاظ المتخيلات وعلى الالسن مقروء اي بحروف الملفوظة المسموعة
كما هو ظاهر في المشاهدة وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة فان

قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم مجازًا في النظم المؤلف لصح
نفيه عنه بان يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل الى السور والايات كلام
الله تعالى والاجماع على خلافه قلنا التحقيق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين
الكلام النفسي القديم ومعنى الاضافة كونه صفة له تعالى وبين اللفظي الحادث
المؤلف من السور والايات ومعنى الاضافة انه مخلوق الله تعالى ليس من تاليفات
المخلوقين فلا يصح النفي اصلًا ولا يكون الاعجاز والتحدي الا في كلام
الله ويتفرع عليه قولنا يحرم للمحدث مس القران وامثاله وعلى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم منزل بالتخفيف او التشديد وهو الاولى لنزوله
مدرجًا ومكررًا والمعنى انه نزل عليه بواسطة الحروف المفردات والمركبات
في الحالات المختلفات وهذا معنى قوله سبحانه ما ياتيهم من ذكر من ربهم
محدث الا استمعوه وهم يلعبون اي محدث في الانزال والا فكلامه النفسي
منزه عن الانتقال ولفظنا بالقران مخلوق وكتابتنا له وقراءتنا له مخلوق
او تغير معانيه ج ١٧ وهذا كالتاكيد لقوله لفظنا ولا يبعد ان يراد بالقراءة تصور مبانيه
من غير التلفظ بما فيه ولعل بهذا المعنى لم يقل وحفظنا له مخلوق وذلك
لانها كلها من افعالنا وفعل المخلوق مخلوق والقران اي كلامه النفسي ونعته
القدسي غير مخلوق اي ولا حال في المصاحف وغيرها وذلك ان كلا من
يامر وينهى ويخبر عن ماضي يجد في نفسه معنى يدل عليه بالعبارة او
يشير اليها بالكتابة او الاشارة ثم اعلم ان مذهب الاشعري انه يجوز ان
يسمع الكلام النفسي اي بطريق خرق العادة كما نبه عليه الباقلاني ومنعه

الاستاذ

الاستاذ ابو اسحق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ ابي منصور الما
تريدي فمعنى قوله تعالى حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه
فموسى عليه السلام سمع صوتًا دالًا على كلامه سبحانه لكن لما كان
بلا واسطة الكتابة والملك بل على طريق خرق العادة خص باسم الكليم
كما يدل عليه قوله تعالى نودي من شاطئ الواد الايمن في البقعة المباركة
من الشجرة وسياتي زيادة تحقيق لهذا المرام في كلام الامام وقد
قال الامام في كتاب الوصية نقر بان القران كلام الله تعالى ووحيه
وتنزيله وصفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب في
المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور غير حال فيها والحروف
والحبر والكاغد والكتابة كلها مخلوقة لانها افعال العباد وكلام الله
سبحانه وتعالى غير مخلوق لان الكتابة والحروف والكلمات والايات
كلها الة القران لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى قائم بذاته ومعناه
مفهوم بهذه الاشياء فمن قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله
العظيم والله تعالى معبود ولا يزال عما كان وكلامه مقروء ومكتوب و
محفوظ من غير مزايلة عنه انتهى وقال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول
الفقه قد صح عن ابي يوسف انه قال ناظرت ابا حنيفة في مسئلة خلق القران
ستة اشهر فاتفق رايي ورايه على ان من قال بخلق القران فهو كافر وصح
هذا القول ايضًا عن محمد وقد ذكر المشايخ انه يقال القران كلام الله تعالى
غير مخلوق ولا يقال القران غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف من الاصوات

مطلب قال الامام

والحروف قديم كما ذهب اليه جهلة بعض الحنابلة واما ما في شرح العقايد
من انه عليه السلام قال القران كلام الله تعالى غير مخلوق ومن قال انه مخلوق
فهو كافر بالله العظيم فهو لا اصل له كما بينته في تخريج احاديثه ثم تحقيق الخلاف
بيننا وبين المعتزلة يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن
لا نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث الكلام النفسي
ودليلنا ما مر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء انه متكلم ولا
معنى له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظي الحادث بذاته الكريم
فتعين النفسي القديم واما استدلالهم بان القران متصف بما هو من
صفات المخلوق وسمات الحدوث عن التأليف والتنظيم والنزول
والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة
على الحنابلة لا علينا لانا قائلون بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم
والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما ذهبوا الى انه متكلم بمعنى موجد الاصوات
والحروف في محالها واشكال الكتابة في اللوح المحفوظ وانت خبير بان المتحرك
من قامت به الحركة لا من اوجدها واما اذا كان في الاية قراءتان فان كان
لكل قراءة معنى الاخرى فالله تعالى تكلم بهما جميعا وصارت القراءتان بمنزلة
الايتين وان كان القراءتان معناهما واحد فالله تعالى تكلم باحديهما ورخص
بان يقرأ بهما جميعا كذا ذكره الفقيه ابو الليث فاعلم ان الصحابة والتابعين
وغيرهم من المجتهدين رضوان الله تعالى عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة
من صفات الله تعالى لا هو ولا غيره كذا ذكره شارح والمعنى انها لا هو بحسب

المفهوم

لا غير معنى صح

للمفهوم الذهني ولا غيره بحسب الوجود الخارجي فان مفهوم الصفات
غير مفهوم الذات الا انها لا تغايرها باعتبار ظهورها في الكائنات
والحاصل ان كلامه من صفاته وهو قديم بذاته وصفاته والقديمية المستلزمة
للبقائية لان ما ثبت قدمه يستحيل عدمه مستفادة من قوله تعالى هو الاول
والاخر اي بلا ابتداء ولا انتهاء واما القديم فليس من الاسماء الحسنى وان
اطلق عليه علماء الكلام مع انه انكر كثير من السلف الكرام وكذا بعض من الخلف العظام
ومنهم ابن حزم ذهابا الى الجزم فان القديم في لغة العرب التي نزل بها القران
هو المتقدم على غيره فيقال هذا قديم للعتيق وهذا حديث للجديد لا
في القديم الذي لا يسبقه العدم ففي التنزيل قوله تعالى حتى عاد كالعرجون القديم وهو
الذي يبقى الى حين وجود العرجون الثاني فاذا وجد الجديد قيل للاول قديم
وقوله تعالى واذ لم يهتدوا به فسيقولون هذا افك قديم اي متقدم في الزمان
ثم لا ريب فيه انه اذا كان مستعملا بمعنى المتقدم فما تقدم على الحوادث كلها فهو
احق بالتقدم من غيره لكن اسماء الله تعالى هي الاسماء الحسنى التي تدل على خصوص
ما يمدح به والتقدم في اللغة مطلق لا يختص بالتقدم على الحوادث كلها فلا يكون
من الاسماء الحسنى وجاء الشرع باسمه الاول وهو احسن من القديم لانه لا يشعر
بان ما بعده آيل اليه متابع له بخلاف القديم الا انه لما كان الله سبحانه هو الفرد الا
كمل في معنى القديم المتناول للاولى الابدي فاطلق المتكلمون عليه فتامل ثم القيوم يدل على
معنى الازلية والابدية مما لا يدل عليه لفظ القديم ويدل ايضا على كونه موجودا
بنفسه وهو معنى كونه واجب الوجود ولهذا المبنى المشتمل على حقايق المعنى قيل

والقديمية بلا

الحي القيوم هو الاسم الاعظم ويؤيده ما صح عنه صلى الله عليه وسلم ان قوله
الله لا اله الا هو الحي القيوم اعظم اية في القران ويقويه ان هذين الاسمين مدار
الاسماء الحسنى كلها واليهما يرجع جميع معانيها فان الحيوة مستلزمة لجميع
صفات الكمال فلا تتخلف عنها صفة منها الا بضعف الحيوة فاذا كانت
حياته اكمل حياة واتمها استلزم اثباتها اثبات كل كمال يضاد نفيه كمال الحيوة
واما القيوم فهو يتضمن كمال غناه وكمال قدرته وافتقار غيره اليه في ذاته وصفاته
ايجادا وامدادا فانه القائم بنفسه فلا يحتاج الى غيره بوجه من الوجوه المقيم لغيره
الا باقامته فانتظم هذان الاسمان صفات الكمال على وجه الاتم فلا يبعد ان يكونا الاسم
الاعظم والله سبحانه اعلم وما ذكره الله تعالى في القران اي المنزل والفرقان
المكمل عن موسى وغيره من الانبياء اي اخبارا وحكاية عنهم وعن فرعون
وابليس اي ونحوهما من الاعداء الاغبياء وفي نسخة لعنهم الله وفي
تخصيص موسى عليه السلام ايماء الى انه صاحب التكليم والكلام وفي تقديم
فرعون اشعار بانه في مقام التلبيس اقوى من ابليس وفيه رد على ابن
العربي ومن تبعه كالجلال الدواني وقد الفت رسالة مستقلة في تحقيق
هذه المسئلة وبينت ما وقع لهم من الوهم في المواضع المشكلة واتيت
بوضوح الادلة المستخرجة من الكتاب والسنة ونصوص الائمة فان ذلك
اي ما ذكر من النوعين كله على ما في نسخة اي جميعه كلام الله تعالى اي القديم اخبارا
عنهم اي على وفق ما كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح قبل خلق السماء والا
رض والروح لا بكلام حادث حصل بعد علم حادث عند سمعه من موسى وعيسى

وغيرهما

فلا قيام لغيره صح

صح قدم

وغيرهما من الانبياء ومن فرعون وابليس وهامان وقارون وسائر الاعداء
فاذا لا فرق بين اخبار الله تعالى عن اخبارهم واحوالهم واسرارهم كسورة تبت
واية القتال ونحوها وبين اظهار الله تعالى من صفات ذاته وافعاله وخلق مصنو
عاته كاية الكرسي وسورة الاخلاص وامثالهما وبين الايات الافاقية والا
نفسية في كون كل منهما كلامه وصفته الا قدسية ومجمل الكلام قوله على ما في
نسخة وكلام الله تعالى اي ما ينسب اليه سبحانه غير مخلوق اي ولا حادث
وكلام موسى اي ولو كان مع ربه وغيره اي وكذا كلام غيره من المخلوقين اي
كسائر الانبياء والمرسلين والملائكة المقربين مخلوق اي حادث بعد كونهم مخلوقين
والقران كلام الله تعالى اي بالحقيقة كما قاله الطحاوي لا بالمجاز كما قال غيره لانه ما
كان مجازا يصح نفيه وهنا لا يصح واجيب بان الشرع اذا ورد باطلاقه فيما يجب
اعتقاده لا يصح نفيه وهو قديم كذاته لا ككلامهم فانه حادث مثلهم اذ النعت
تابع لمنعوته وانما يقال المنظوم العبراني الذي هو التورية والمنظوم العربي الذي
هو القران كلامه موصوف سبحانه لان كلماتهما واياتهما ادلة كلامه وعلامات مرامه
ولان مبدأ نظمهما من الله تعالى الا ترى انك اذا قرأت حديثا من الاحاديث
قلت هذا الذي قرأته وذكرته ليس قولي بل قول رسول الله صلى الله
عليه وسلم لان مبدأ نظم ذلك القول من الرسول عليه السلام ومنه قوله
تعالى افتطمعون ان يؤمنوا لكم وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله وقوله عز
وجل وان احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله واعلم ان
ما جاء في كلام الامام وغيره من علماء الانام من تكفير القائل بخلق القران محمول على

مطلب تكفير القائل بخلق القران محمول على كفران النعم

كفوان النعمة لا كفر الخروج من الملة بخلاف المعتزلة في هذه المسئلة بل التحقيق
ان لا نزاع في هذه القضية اذ لا خلاف لاهل السنة في حدوث الكلام
اللفظي ولا نزاع للمعتزلة في قدم الكلام لو ثبت عندهم بالدليل القطعي
واما حديث من قال ان القران مخلوق فقد كفر فغير ثابت مع انه مع
انه من الاحاد وقابل للتاويل في بيان المراد والقول بان المراد بالمخلوق المختلق
بمعنى المفترى ومع هذا لا يجوز لاحد ان يقول القران اللفظي مخلوق لما فيه
من الايهام المؤدي الى الكفر وان كان صحيحا في نفس الامر باعتبار بعض
اطلاقات القران فانه يطلق على القراءة كقران الفجر ويطلق على المصحف كحديث
لا تسافروا بالقران في ارض العدو ويطلق على المقروء خاصة وهو كلام القديم
قال تعالى فاذا قرأت القران اي كلام الله تعالى فاذا ذكر مع قرينة تدل على الحدوث
كتحريم مس القران فهو محمول على المصحف والقران واذا ذكر مطلقا يحمل على
الصفة الازلية فلا يجوز ان يقال القران مخلوق وسمع موسى كلام الله تعالى قال
تعالى وكلم الله موسى تكليما اي بالمصدر المؤكد لدفع حمل الكلام على المجاز اي
كلمه الله تكليما محققا واوقع له سماعا مصدقا والمعنى ان موسى سمع
كلام رب الارباب بلا واسطة الا انه من وراء الحجاب ولذا قال ارني انظر
اليك في هذا الباب قال شارح وكان يسمع الكلام من باطن الغمام الذي كا
لعمود وقد يغشاه الغمام وربما كان يسمع كلام الله تعالى من باطن النار واو باد
سال جبرائيل او غيره من الملائكة انتهى وفي الاخير بن نظر اذ لا يحصل بهما
خصوصية له ولا مزية عن غيره واما قبله فلو كلم عليه السلام وقع له الكلام في

على الطلاق صح

الاوقات

في الاوقات المتعددة والاحوال المختلفة والا فالكلام الذي وقع له اولا انما
كان كما اخبر سبحانه بان نودي من الشجرة المباركة التي ظننها انها نار وانما
كانت معدن انوار ومنبع اسرار ونتيجة اثمار واسمار شجوا شهاد في اشجار الاسعاد
وقد كان الله متكلما اي في الازل ولم يكن كلم موسى اي والحال انه لم يكن كلم
موسى بل ولا خلق اصل موسى وعيسى عليهما السلام وقد كان الله تعالى
خالقا في الازل ولم يخلق الخلق جملة حالية والمعنى ان الحق كان خالقا قبل خلق الخلق
وفي نسخة وكان الله خالقا قبل ان يخلق حقيقة بمعنى ان هذا النعت
فيه محقق لا مجاز كما قال ابن ابي شريف انه كان خالقا بالقوة فانه يوهم انه تحت
الامكان واحتمال الوقوع والا وقوع في الازمان وليس الامر كذلك فانه
كان خالقا متحقق الوقوع في وقت اراد فيه الشروع فتاخر متعلق الكلام
والخلق من موسى عليه السلام وسائر الانام لا يوجب نفي صحة الكلام
وتحقق الخلق عن الحق عند علماء الاعلام لان كل شيء يكون في القوة ثم يصير
الى الفعل فهو حادث اذ كل ممكن الوجود حادث كما صرحوا به وايضا فرق و
واضح وبون لائح بين من هو قادر على الكتابة الا انه يؤخرها الى وقت الارادة
وبين الكاتب بالقوة حيث انه عاجز في الحالة الراهنة وتحت الاحتمال في
الازمنة الاتية والحاصل انه سبحانه كما قال الطحاوي ليس منذ خلق الخلق استفاد
اسم الخالق ولا باحداث البرية استفاد اسم الباري فله معنى الربوبية ولا
مربوب ومعنى الخالقية ولا مخلوق وكما انه محيي الموتى بعدما احيا استحق

او باشروق عبادة في منزل وحكايات انك افتون

كل شيء صح

هذا الاسم قبل احيائهم كذلك استحق اسم الخالق قبل انشائهم ذلك بانه على
كل شيء قدير واليه فقير وكل امر عليه يسير ليس كمثله شيء اي كذاته وصفاته
وهو السميع البصير فقوله ليس كمثله شيء رد على المشبهة وقوله وهو السميع
البصير رد على المعطلة وقد قال نعيم بن حماد الخزاعي شيخ البخاري من شبه
الله بخلقه اي ذاتا او صفة فقد كفر ومن جحد ما وصف الله به نفسه اي من
الصفات الذاتية والفعلية فقد كفر وقال الطحاوي ومن لم يتوق النفي والتشبيه
زل ولم يصب التنزيه ثم جملة ما قالوا في قوله ليس كمثله شيء وانه اريد به
المبالغة اي ليس كمثله مثل لو فرض المثل وكيف ولا مثل له وقد علمت بالادلة
الشرعية والعقلية استحالة قيام الحوادث بذات الله الازلية الابدية فكلامه
قديم وكذا صفة خلقه واما متعلقاتهما فحادث في وقت تعلق الارادة
بوقوعه وفي نسخة كان متكلما متاخر عن قوله وكان الله خالقا وعلى كل تقدير
فالجملة المتعلقة بالخلق اعتراضية للاشعار بان خلق موسى عليه السلام حادث
في اثناء خلق الانام فكيف مقامه في مرام الكلام فلما كلم اي الله كما في نسخة موسى
عليه السلام والمعنى اراد تكليمه اياه كلمه بكلامه الذي هو له صفة اي قديمة وفي
نسخة هو صفة له وفي نسخة هو من صفاته في الازل يعني انه كلمه بمضمون كلامه
القديم الازلي الاقدس كما نقش الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ الانفس
قبل خلق السموات والارض والانفس فكلمه على وفق تلك الكلمات المسطورة
فتلك الكلمات المزبورة والكلمات التي سمعها موسى عليه السلام من الشجرة

٢٧

١٨

المشهورة

في الاوقات المشهورة حادثة مخلوقة الا انها ادلة كلامه الذي هو صفته
الازلية الحقيقية وقال شارح عقيدة الطحاوي قول الامام ولما كلم موسى
عليه السلام كلمه بكلامه الذي هو من صفاته يعلم انه حين جاء كلمه لا انه لم يزل
ولا يزال ازلا وابدا يقول يا موسى كما يفهم ذلك من قوله تعالى ولما جاء موسى
لميقاتنا وكلمه ربه ففهم منه الرد على من يقول من اصحابه انه معنى واحد
قائم بالنفس لا يتصور ان يسمع وانما يخلق الصوت في الهواء كما قال ابو
منصور الماتريدي وقول الامام الذي هو من صفاته رد على من يقول انه
حدث له وصف الكلام بعد ان لم يكن متكلما وبالجملة فكل ما تحتج به المعتزلة
مما يدل ظاهره على كلام متعلق بمشيته وقدرته وانه يتكلم اذا شاء وانه
يتكلم شيئا بعد شيء فهو حق يجب قبوله وما يقول به من يقول ان كلام
الله قائم بذاته وانه صفة له والصفة لا تقوم الا بالموصوف فهو حق يجب
قبوله والقول به فيجب الاخذ بما قال في كل من الطائفتين من الصواب
والعدول عما يرده الشرع والعقل من قول كل منهما وهذا فصل الخطاب
وقد قال عليه السلام اعوذ بكلمات الله وهو عليه السلام لم يتعوذ بمخلوق
بل هو كقوله اعوذ برضاك وقوله اعوذ بعزة الله وقدرته وكثير من
مشائخ الحنفية على انه معنى واحد والتعدد والتكثر والتجزي
والتبعض في الحاصل في الدلالة لا في المدلول وهذه العبارات مخلوقة
وسميت كلام الله لدلالتها عليه وتاديه فان عبر بالعربية فهو قران

وان عبّر بالعبرية فهو توراة فاختلفت العبارات لا الكلام قالوا و
تسمى هذه العبارات كلام الله مجازا وهذا كلام فاسد فان لازمه ان
معنى قوله ولا تقربوا الزنا هو معنى قوله واقيموا الصلوة ومعنى اية الكرسى
هو معنى اية المداينة ومعنى سورة الاخلاص هو معنى سورة تبت ثم
قال ومن قال ان المكتوب فى المصاحف عبارة عن كلام الله او حكاية كلام الله
وليس فيها كلام الله فقد خالف الكتاب والسنة وسلف الامة وكلام
الطحاوى يرد قول من قال انه معنى واحد لا يتصور سماعه منه وان المسموع
المنزل المقرو المكتوب ليس كلام الله وانما هو عبارت فان الطحاوى يقول
كلام الله منه بدا بلا كيفية تكلمه به وكذا قال غيره من السلف منه بدا واليه
يعود وانما قالوا منه بدا لان الجهمية من المعتزلة وغيرهم كانوا يقولون انه
خلق الكلام فى محل فبدا الكلام فى ذلك المحل فقال السلف منه بدا اى هو
المتكلم به فمنه بدا لا من بعض المخلوقات كما قال تنزيل من الرحمن الرحيم و
معنى قولهم واليه يعود انه يرفع من الصدور والمصاحف كما ورد فى الا
حاديث انتهى والاظهر عندى ان معنى واليه يعود يرجع اليه علم تفصيل
كيفية كلامه وكنه حقيقة مرامه فان سماع موسى كلامه لا يتصور ان يقال سمع
كله او بعضه وصفاته وفى نسخة لم تزل صفاته كلها اى ونعوت البارى
جميعها واقعة بخلاف صفات المخلوقين اى لا تشابه نعوتهم وان وقع
الاشتراك الاسمى فى صفات الخلق من العلم والقدرة والرؤية والكلام والسمع

اى لا تعرف كيفية

ونحوه كما بينه بقوله يعلم اى الله تعالى كما فى نسخة لا كعلمنا اى معشر
الخلق فانا نعلم الاشياء بالالات وتصور صور حاصلات فى اذهاننا بقدر
افهامنا واعلامنا والله تعالى يعلم حقايق الاشياء كلها وجزئيها ظاهرها
وخفيها بعلم ذاتى صمدى ازلى ابدى ويقدر اى الله سبحانه لا كقدرتنا
لان قدرته قديمة لا بالة ولا بمشاركة وهو على كل شىء قدير ونحو لا نقدر
الا على بعض الاشياء بالاقدار وذلك المقدار ايضا بالالات والادوات
والانصار واما هو سبحانه فاعل مختار وقادر حكيم قدير بقدرته واقتداره
ويرى اى هو لقوله سبحانه الم يعلم بان الله يرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا
فانا نرى الاشكال والالوان المختلفة ونسمع الاصوات والكلمات المؤتلفة
بالالات المخلوقة فى الاعضاء المركبة على وفق ابصاره لا ابصارنا واسماعه
لا اسماعنا كما ورد فى الدعاء اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا ما احييتنا
والله سبحانه يرى الاشكال والالوان والهيئات المختلفات ببصاره
الذى هو صفته على نعت اقتداره ويسمع الاصوات والكلمات المفردات
والمركبات بسمعه الذى نعته لا بالة من الالات ولا بمشاركة غيره
من الكائنات وان رؤيته للمرئيات وسمعه للمسموعات قديمة
بالذات وان كان المرئى والمسموع من الحادثات على ما سبق فى سا
ئر الصفات من ان تاخر المتعلق الحادث لا ينافى تقدم المتعلق القديم
الا ترى انك ترى فى حالة نومك بقوى بطون دماغك فى حالة رؤياك
اشكالا والوانا وتسمع اصواتا وافغانا ولا شكل ولا لون بحاضر ولا

حاضر وبعد زمان عابر ترى تلك الالوان والاشكال وتسمع تلك الاصوات
والاقوال فى حالة يقظتك على منوال ما رايتها وسمعتها فى تلك الحال
بلا زيادة ولا نقصان فى المال ومع هذا يتعجب من الله والله الملك المتعال
الموصوف بنعوت الكمال انه كيف يرى الالوان والاشكال قبل وجودها
وكيف يسمع الاصوات والكلمات قبل وقوعها وهو الذى يريك الاشكال
والالوان فى حالة نومك بدون حضورها ويسمعك الاصوات والكلمات
قبل صدورها ويتكلم لا ككلامنا كما بينه بقوله نحن نتكلم بالالات اى من
الحلق واللسان والشفة والاسنان والحروف اى الاصوات المعتمدة
على المخارج بالهيئات المعروفات والله تعالى يتكلم بلا الة ولا حروف اى
لكمال الذات والصفات والحروف مخلوقة اى كالالات وكلام الله
تعالى غير مخلوق بل قديم بالذات قال الطحاوى فمن سمعه فزعم انه كلام البشر
فقد كفر وقد ذمه الله تعالى واوعده بسقر حيث قال تعالى سأصليه سقر
فلما اوعد الله بسقر لمن قال ان هذا الا قول البشر علمنا وايقنا انه
قول خالق البشر ولا يشبه قول البشر انتهى وقال شارحه قد افترق
الناس فى مسئلة الكلام على تسعة اقوال احدها ان الكلام الله تعالى
هو ما يفيض على النفوس من المعانى اما من العقل الفعال وهو جبرائيل
عند بعضهم او من غيره وهذا قول الصابعة والمتفلسفة وثانيها انه
مخلوق خلقه الله منفصلا عنه وهذا قول المعتزلة وثالثها انه معنى واحد
قائم بذات الله هو الامر والنهى والخبر والاستخبار ان عبر عنه بالعربية

كان قرآنا وان عبر عنه بالعبرية كان توراة وهذا قول ابن كرمان وابن
كلاب ومن وافقه كالاشعرى وغيره ورابعها انه حروف واصوات
ازلية مجتمعة فى الازل وهذا قول طائفة من اهل الكلام والحديث
وخامسها انه حروف واصوات لكن تكلم الله بها بعد ان لم يكن متكلما
وهذا قول الكرامية وغيرهم وسادسها ان كلامه يرجع الى ما يحدثه
من علمه وارادته القائم بذاته وهذا يقوله صاحب المعتبر ويميل
اليه الرازى فى المطالب العالية وسابعها ان كلامه يتضمن معنى قائما
بذاته هو ما خلقه فى غيره وهذا قول ابى منصور الماتريدى وثامنها انه
مشترك بين المعنى القديم القائم بالذات وبين ما يخلقه فى غيره من
الاصوات وهذا قول ابى المعالى ومن تبعه قلت الاظهر ان المعنى
الاول حقيقة والثانى مجاز وتاسعها انه تعالى لم يزل متكلما اذا شاء و
متى شاء وكيف شاء وهو يتكلم به بصوت يسمع وان نوع الكلام قديم
وان لم يكن صوت المعين قديما قلت وهذا يؤيد ما قدمناه وهذا
المأثور عن ائمة الحديث والسنة ولعل تكرار هذه المسئلة فى تاليف
الامام لكمال الاهتمام فى مقام المرام ثم اعلم ان عباد العجل مع كفرهم بالله
اعرف من المعتزلة لانهم لما قال لهم موسى الم يروا انه لا يكلمهم ولا
يهديهم سبيلا لم يجيبوا بان ربك لا يتكلم ايضا فعلم ان نفى التكليم
نقص يستدل به على عدم الوهية العجل وغاية شبهتهم انهم يقولون
يلزم منه التشبيه والتجسيم فيقال لهم اذا قلنا انه تعالى يتكلم كما يليق بجلاله

انتفت شبهتهم ولقد قال بعضهم لابي عمرو بن العلا احد السبعة من
القراء اريد ان اقرا وكلم اللهَ موسى بنصب اسم الله ليكون موسى
هو المتكلم لا الله سبحانه فقال له ابو عمرو هب انك قرات هذه الاية
كذا فكيف تصنع بقوله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه فبهت المعتزلي
ثم افضل نعيم الجنة رؤية وجهه وسماع كلامه فانكار ذلك انكار روح
الجنة الذي ما طابت لاهلها الا به كما ان اشد العذاب للكفار عدم
تكليمه لهم ووقوع الحجاب كما اخبر عنهما بقوله ولا يكلمهم الله يوم القيمة
اى تكلم تكريم وقال في اية اخرى لهم اخسئوا فيها ولا تكلمون وبقوله كلا
انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون واما استدلالهم بقوله سبحانه خالق كل
شىء والقران شىء فيكون داخلا في عموم كل شىء فيكون مخلوقا فمن
اعجب العجب وذلك لان افعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة لله تعالى
وانما يخلقها العباد جميعها لا يخلقها الله فاخرجوها من عموم كل شىء وادخلوا
كلام الله في عمومه مع انه صفة من صفاته به تكوين الاشياء المخلوقة اذ بامره
تكون المخلوقات قال تعالى والشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره الا
له الخلق والامر ففرق بين الخلق والامر ومراد باطلهم ان يكون جميع صفاته تعالى
مخلوقة كالعلم والقدرة وغيرهما فذلك صريح كفر فان علمه شىء وقدرته
شىء وحياته شىء فيدخل ذلك في عموم كل فيكون مخلوقا بعد ان لم يكن
تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا وكيف يصح ان يكون متكلما بكلام يقوم بغيره
ولو صح ذلك للزم ان يكون ما احدثه من الكلام في الجمادات والحيوانات

كلامه

كلامه ولا يفرق حينئذ بين نطق وانطق وانما قالت الجلود انطقنا الله
ولم تقل نطق الله بل يلزم ان يكون متكلما بكل كلام خلقه في غيره زورا
كان او كذبا او كفرا وهذيانا تعالى الله عن ذلك قال القونوي وقد
طرد ذلك الاتحادية فقال ابن عربي شعر وكل كلام في الوجود كلامه
سواء علينا نثره ونظامه وبمثل ذلك قال الامام عبد العزيز المكي
لبشر المريسي بين يدي المأمون بعد ان تكلم معه ملتزما ان لا يخرج
عن نص التنزيل والزمه الحجة فقال بشر يا امير المؤمنين ليدع مطالبتي
بنص التنزيل ويناظرني بغيره فان لم يدع قوله ويرجع عنه ويقر
بخلق القران الساعة والا فدمي حلال قال عبد العزيز تسألني
او اسألك فقال بشر انت وطمع في فقلت له يلزمك واحدة
من ثلاث لا بد منها اما ان تقول ان الله خلق القران في نفسه او خلقه
قائما بذاته ونفسه او خلقه في غيره قال اقول خلقه كما خلق الاشياء كلها
وحاد عن الجواب فقال المأمون اشرح انت هذه المسئلة ودع بشرا
فقد انقطع فقال عبد العزيز ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال لان
الله تعالى لا يكون محلا للحوادث ولا يكون منه شىء مخلوقا وان قال خلقه
في غيره فيلزمه في النظر والقياس ان كل كلام خلقه الله في غيره فهو
كلامه وان قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال لان الكلام لا يكون
الا من متكلم كما لا يكون الارادة الا من مريد ولا العلم الا من عالم ولا
يعقل كلام قائم بنفسه يتكلم بذاته فلما استحال من هذه الجهات

ان يكون مخلوقا علم انه صفة الله هذا مختصر من كلام الامام عبد العزيز
في الحيدة قال القونوي ومما افسد استدلالهم بقوله في البقعة المباركة
من الشجرة على ان الكلام خلقه الله في الشجرة فسمعه موسى منها وعلط
وعموا قبل هذه الكلمة فانه تعالى قال فلما اتاها نودي من شاطئ الواد الايمن
والنداء هو الكلام من بعد فسمع موسى النداء من حافة الوادي ثم
قال في البقعة المباركة من الشجرة اى النداء كان في البقعة المباركة من
عند الشجرة كما تقول سمعت كلام زيد من البيت يكون البيت لابتداء
الغاية لا ان البيت هو المتكلم ولو كان الكلام مخلوقا في الشجرة لكا
نت الشجرة هي القائلة يا موسى انى انا الله ولو كان هذا الكلام بدا من
غير الله لكان قول فرعون انا ربكم الاعلى صدقا اذ كل من الكلامين عند
هم مخلوق وقد قاله غير الله وقد فرقوا بين الكلامين على اصلهم الفاسد اذ
ذلك كلام خلقه الله في الشجرة وهذا كلام خلقه فرعون فحرفوا وبدلوا و
اعتقدوا خالقا غير الله وقد قال الله تعالى هل من خالق غير الله فان قيل قال
الله تعالى انه لقول رسول كريم وهذا يدل على ان الرسول احدثه اما جبريل
او محمد قيل ذكر الرسول معرف انه مبلغ عن مرسله لانه لم يقل انه قول
ملك او نبي فعلم انه بلغه عمن ارسله به لا انه انشاه من جهة نفسه
وايضا فالرسول في احدى الايتين جبريل وفي الاخرى محمد فاضافته
الى كل منهما تبين ان الاضافة للتبليغ اذ لو احدثه احدهما امتنع ان يحدثه الاخر وايضا فان
الله قد كفر من جعله قول البشر فمن جعله قول محمد بمعنى انه انشاه فقد

كفر

فقد كفر ولا فرق بين ان يقول انه قول بشر او جني او ملك اذ الكلام
كلام من قاله مبتدئا لا من قاله مبلغا اما ترى ان من سمع قائلا
يقول شعر قفا نبك من ذكرى حبيب ومنزل قال هذا شعر امرئ
القيس ومن سمعه يقول انما الاعمال بالنيات قال هذا كلام الرسول
ومن سمعه يقول الحمد لله رب العالمين وقل هو الله احد قال هذا كلام
الله وبالجملة فاهل السنة كلهم من اهل المذاهب الاربعة وغيرهم من
السلف والخلف متفقون على ان القران كلام الله غير مخلوق ولكن
بعد ذلك تنازع المتاخرون في ان كلام الله هل هو معنى واحد قائم
بالذات او انه حروف واصوات تكلم الله بعد ان لم يكن متكلما او انه
لم يزل متكلما اذا شاء ومتى شاء وكيف شاء وان نوع الكلام قديم وهو
مختار الامام الطحاوي والنزاع بين اهل القبلة انما هو في كونه مخلوقا خلقه
الله او هو كلامه الذي تكلم به وقام بذاته وهو شىء لا كالاشياء هذا
فذلكة الكلام ومجملة المرام فانه سبحانه شىء اى موجود بذاته وصفاته
الا انه ليس كالاشياء المخلوقة ذاتا وصفة كما يشير اليه قوله تعالى ليس
كمثله شىء سواء نقول الكاف زائدة للتاكيد والمبالغة كقول العرب مثلك
لا يبخل وهم يريدون نفيه عن نفسه فانهم اذا نفوه عن مثله فقد نفوه
عنه بابلغ وجه منه فالكناية ابلغ في باب الرعاية والتلويح اولى من التصريح
او نقول الكاف ثابتة والمراد بمثله في ذاته وصفاته والحاصل كما قاله
العارف الكامل ما خطر ببالك فالله سوى ذلك وقد قال تعالى

ولا يحيطون به علماً والعجز عن درك الادراك ادراك وقد صح
عنه عليه السّلام قوله لا احصى ثناءً عليك انت كما اثنيت على نفسك
ويعلم من قوله شيءٌ لا كالاشياء ان ذاته ليست في مكان من الامكنة
ولا في زمان من الازمنة لانّ المكان والزمان من جملة المخلوقات فا
الله سبحانه كان موجوداً في الازل ولم يكن معه شيءٌ من الموجودات
ثم اعلم انّ الشيء في اصله مصدر ويستعمل بمعنى المفعول كما في قوله
تعالى والله على كل شيءٍ قدير وبهذا المعنى لا يجوز اطلاقه على الله تعالى
وبمعنى الفاعل كقوله سبحانه قل ايّ شيءٍ اكبر شهادةً قل الله شهيدٌ
بيني وبينكم وحينئذٍ يجوز اطلاقه عليه سبحانه وقد يُرادُ به مطلق
الموجود الّا انّه فُرّق بين المعبود الموصوف بانه واجب الوجود وبين
ممكن الوجود الذي يستوي وجوده وعدمه في مقام المقصود فبهذا
الاعتبار اطلاق الشيء عليه سبحانه احق من اطلاقه على غيره ومعنى الشيءُ
اي معنى كونه شيئاً لا كالاشياء اثباته اي اثبات وجود ذاته بلا جسم
ولا جوهرٍ ولا عرضٍ اي في اعتبار صفاته لانّ الجسم مركب ومتحيز
وذلك امارة الحدوث والجوهر متحيز وجزء لا يتجزّى من الجسم والعرض
كل موجود يحدث في الجواهر والاجسام فهو قائم بغيرها لا بذاته كالا
لوان والاكوان من الاجتماع والافتراق والحركة والسّكون وكالطعوم
والروايح والله سبحانه منزه عن ذلك وحاصله انّ العالم اعيان و
اعراض فالاعيان ما له قيام بذاته وهو امّا مركب ومتحيز وهو الجسم

اوغير مركب

اوغير مركب كالجوهر وهو الذي لا يتجزّى والله سبحانه منزه عن
ذلك كله وما احسن قول الرازي المجسّم ما عبد الله قط لانه يعبد
ما تصوّره في وهمه من الصورة والله تعالى منزه عن ذلك ونقل انّ ابا
حنيفة سُئل عن الكلام في الاعراض والاجسام قال لعن الله عمرو بن
عبيد هو فتح على النّاس الكلام في هذا ولاحدّ له اي ليس له حدّ
ونهاية ولا ضدّ له اي وليس له منازع ولا ممانع لا في البداية
ولا في النّهاية ولا ندّ له اي ولا شبيه له ولا شريك له كما قال تعالى
فلا تجعلوا لله انداداً اي بالاصنام وغيرها من الانام ولا مثل له اي ولا
شبيه له ولا نظير له ولا كفؤ له ولا نوع له حيث لا جنس له وافترقت
طائفتان في باب الصّفات فطائفة غلت في النفي وطائفة غلت
في الاثبات ونحن صرنا الى الطّريق المتوسطة بين الغلوّ والتقصير
فاثبتنا صفات الكمال ونفينا المماثلة من جميع الاحوال بقي انه يتوهم
من قوله تعالى انه ليس كمثله شيء ان هذه الصّفة لا تكون مخصوصة
بحضرته تعالى لان الاختصاص ينتقض بالعدم اذ العدم من حيث
هو عدم ليس كمثله شيء ويقوله تعالى وهو السّميع البصير دفع
لهذا الوهم والاشكال فانّ من المحال ان يكون العدم سميعاً بصيراً
ويسمّى مثل ذلك في الكلام احتراساً ومجمل الكلام وزبدة المرام
انّ الواجب لا يشبه الممكن ولا الممكن يشبه الواجب فليس بمحدود
ولا معدود ولا متصوّر ولا متبعّض ولا متحيز ولا متركب ولا متناهٍ

ولا يوصف بالمائية والماهية ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة
والحرارة والبرودة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام
ولا متمكن في مكانٍ لا علو ولا سفل ولا غيرهما ولا يجري عليه زمان كما
يتوهمه المشبهة والمجسمة والحلولية وليس حالاً ولا محلاً وله اي
لله سبحانه يد ووجه ونفسٌ اي كما يليق بذاته وصفاته فما ذكر
الله في القران من ذكر الوجه اي كقوله تعالى كل شيءٍ هالك الا وجهه و
قوله فاينما تولوا فثم وجه الله وقوله ويبقى وجه ربك وقوله الا ابتغاء
وجه ربه الاعلى واليد اي كقوله يد الله فوق ايديهم وقوله ما منعك
ان تسجد لما خلقت بيديّ وقوله فسبحان الذي بيده ملكوت كل شيءٍ
والنفس كقوله تعالى حكاية عن عيسى عليه السّلام تعلم ما في نفسي ولا
اعلم ما في نفسك واما ما قيل من انّ اطلاق النفس عليه سبحانه من
من باب المشاكلة فمدفوعٌ حيث ورد من غير المقابلة كما في حديث انت
كما اثنيت على نفسك والتحقيق انّ النفس باعتبار مأخذه من النفس
بالتحريك لا يصح اطلاقه عليه سبحانه واما باعتبار اخذه من النفيس
فيجوز اطلاقه عليه لانه سبحانه انفس الاشياء واعزها وكذا العين في
قوله ولتصنع على عيني وكذا بصيغة الجمع في قوله واصبر لحكم ربك فانك
باعيننا وقوله تجري باعيننا وكذا قوله وما قدروا الله حق قدره والارض
جميعاً قبضته يوم القيمة والسموات مطويات بيمينه وكذا قوله الرحمن على
العرش استوى فهو اي جميع ما ذكر له اي للحق سبحانه صفات اي متشابهات

بلاكيف

مطلب ويد ووجه ونفس وكذا العين مفرداً وجمعاً

بلاكيف اي مجهول الكيفيات وفي نسخة له يد ووجه ونفس
كما ذكر الله في القران ولا يقال اي في مقام التأويل كما عليه بعض
الخلف مخالفين للسلف انّ يده قدرته اي بطريق الكناية
او نعمته اي بناء على انّ اليد مطلق على النعمة ومنه قول الشاطبي
رحمه الله شعر اليك يدي منك الايادي تمدّها وكذا لا يقال
انّ وجهه ذاته وعينه بصره واستواؤه على العرش استيلاؤه
لانّ فيه اي في تأويله ابطال الصفة اي في الجملة لانه تعالى حيث
اطلق اليد ولم يذكر القدرة والنعمة بدلها فالظاهر انه اراد بها
غير معناهما وهو اي ابطال الصفة من اصلها وباسرها قول اهل
القدر اي عموماً والاعتزال اي خصوصاً بناءً على توهم لزوم تعدد
القدماء فانّ صفة القديم لا تكون الّا قديماً والّا فيلزم ان يكون ذاته
محلاً للحوادث هنالك وهو منزه عن ذلك وقد علمت انّ صفاته
سبحانه ليست عين ذاته ولا غيرها فلا يلزم تعدد القدماء ثم اكّد
القضيّة بقوله ولكن يده صفته بلاكيف اي بلا معرفة الى كيفيته لعجزنا
عن كنه معرفة بقية صفاته فضلاً عن معرفة كنه ذاته وغضبه ورضاه
صفتان من صفاته بلاكيف اي بلا تفصيل انهما من صفات افعاله او من
نعوت ذاته والمعنى انّ وصف غضبه تعالى ورضاه ليس كوصف ما سواه
من الخلق فهما من الصفات المتشابهات في حق الحق على ما ذهب اليه الامام
تبعاً لجمهور السلف واقتدى به جمع من الخلف فلا يؤولان بانّ المراد بغضبه

مطلب ان اليد مطلق على النعمة عند البعض من الخلف لا السلف

[illegible] ويده واصابعه وقبضته واعينه بلاكيف

ورضاه ارادة الانتقام ومشيّة الانعام او المراد بهما غايتهما من النقمة والنعمة قال فخر الاسلام في اصوله اثبات اليد والوجه حق عندنا لكنه معلوم باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال الاصل بالعجز عن درك الوصف بالكيف وانما ضلّت المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردّوا الاصول لجهلهم بالصفات على وجه المعقول فصاروا معطلة انتهى وكذا ذكره شمس الائمة السرخسي في اصوله ثم قال واهل السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم بالنص اى بالايات القطعية والدلالات اليقينية وتوقفوا فيما هو المتشابه وهو الكيفية ولم يجوّزوا الاشتغال بطلب ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم فقال يقولون امنا به كلّ من عند ربنا وما يذكّر الا اولوا الالباب انتهى وكذا ما ورد في الاحاديث المرويات من العبارات المتشابهات كقوله صلى الله عليه وسلم ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض الحديث وكقوله عليه السلام على ما رواه مسلم ان قلوب بني آدم كلّها بين اصبعين من اصابع الرحمن كقلب واحد يصرّفه كيف يشاء وكقوله لا تزال جهنم تقول هل من مزيد حتى يضع فيها ربّ العزة قدمه الحديث وكقوله ان الله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل حتى تطلع الشمس من مغربها كما رواه مسلم وكقوله الحجر الاسود يمين الله في ارضه يصافح بها عباده وروى ابن ماجة نحوه من حديث ابي هريرة مرفوعا ولفظه من فاوض الحجر الاسود فانما يفاوض يد الرحمن وقد سئل ابو حنيفة

عما ورد من انه سبحانه ينزل من السماء فقال ينزل بلا كيف وكقوله ان الله خلق ادم على صورته وفي رواية على صورة الرحمن وامثاله فيجب ان يجرى على ظاهره ويفوّض امر علمه الى قائله وينزه الباري عن الجارحة ومتشابه الصفات المحدثة وقال في الوصية ثم نقر بان الله تعالى على العرش استوى من غير ان يكون له حاجة اليه واستقرار عليه وهو الحافظ للعرش وغير العرش فلو كان محتاجا لما قدر على ايجاد العالم وتدبيره كالمخلوق ولو صار محتاجا الى الجلوس والقرار فقبل خلق العرش اين كان الله تعالى فهو منزه عن ذلك علوا كبيرا انتهى ونعم ما قال الامام مالك حيث سئل عن ذلك الاستواء معلوم والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة والايمان به واجب وهذه طريقة السلف وهو اسلم والله اعلم وقد سبق تأويلات بعض الخلف وقد قيل انه احكم لكن نقل عن بعض الشافعية ان امام الحرمين كان يتأوّل اوّلا ثم رجع في آخر امره وحرّم التأويل ونقل اجماع السلف على منعه كما بيّن ذلك في الرسالة النظامية وهو موافق لما عليه اصحابنا الماتريدية وتوسط ابن دقيق العيد فقال نقبل التأويل اذا كان المعنى الذي اوّل به قريبا مفهوما من تخاطب العرب ونتوقف فيه اذا كان بعيدا وجرى ابن الهمام على التوسط بين ان تدعو الحاجة الى التأويل لخلل في فهم العوام وبين ان لا تدعو الحاجة لذلك العوام بحسب اختلاف المقام قال شارح عقيدة الطحاوي ولا يقال ان الرضى ارادة الاكرام والغضب ارادة الانتقام فان هذا نفي الصفة وقد اتفق اهل السنة على ان الله يأمر بما يحبه ويرضاه

وان كان لا يريده ولا يشاؤه وينهى عما يسخطه ويكرهه ويبغضه ويغضب على فاعله وان كان قد شاءه واراده فقد يحب ويرضى ما لا يريده ويكره ويسخط ويغضب لما اراده ويقال لمن تأوّل الغضب بارادة الانتقام والرضا بارادة الانعام والاكرام لم تأوّلت ذلك الكلام فلا بد ان يقول لان الغضب غليان القلب والرضا الميل والشهوة وذلك لا يليق بالله تعالى فيقال له وكذلك الارادة والمشية فينا ميل الحي الى الشيء او الى ما يلايمه ويناسبه فان الحي منا مائل الى ما يجلب له منفعة او يدفع عنه مضرة وهو محتاج الى ما يريده ومفتقر اليه ليزداد بوجوده وينقص بعدمه فالمعنى الذي صرفت اليه اللفظ كالمعنى الذي صرفته عنه سواء فان جاز هذا جاز ذلك فان قال الارادة التي يوصف الله بها مخالفة للارادة التي يوصف بها العبد وان كان كل منهما حقيقة قيل له ان الغضب والرضى الذي يوصف الله به مخالف لما يوصف به العبد وان كان كل منهما حقيقة فاذا كان ما يقوله في الارادة يمكن ان يقال في هذه الصفات لم يتعين التأويل بل يجب تركه لذلك لتسلم من التناقض وتسلم ايضا من تعطيل معنى اسماء الله تعالى وصفاته بلا موجب فان صرف القران عن ظاهره وحقيقته بغير موجب حرام وهذا الكلام يقال لكل من نفى صفة من صفات الله لامتناع مسمّى ذلك في المخلوق فانه لا بد ان يثبت شيئا لله على خلاف ما يعهده حتى في صفة الوجود فان وجود العبد كما يليق به ووجود الباري كما يليق به فوجوده تعالى يستحيل عليه العدم ووجود المخلوق لا يستحيل عليه العدم فما سمّى به الرب نفسه وسمّى به مخلوقاته

مثل الحي والعليم والقدير او سمّى به بعض صفات عباده فنحن نعقل بقلوبنا معاني هذه الاسماء في حق الله تعالى وانه حق ثابت موجود ونعقل ايضا معاني هذه الاسماء في حق المخلوق ونعقل بين المعنيين قدرا مشتركا لكن هذا المعنى لا يوجد في الخارج مشتركا اذ المعنى المشترك الكلي لا يوجد مشتركا الا في الاذهان ولا يوجد في الخارج الا معينا مختصا فيثبت في كل منهما كما يليق به خلق الله تعالى الاشياء من الذوات والحالات كالسكون والحركات والانوار والظلمات والشرور والخيرات والعلويات والسفليات لا من شيء اى لا من مادة سابقة على المخلوقات لقوله تعالى فاطر السموات والارض اى مبدعهما ومخترعهما من غير مثال سبق له فيهما حال ابدائهما وانشائهما ولا ينافيه ان خلق بعض الاشياء من بعض المواد على وفق ما اراد فان اصول تلك المواد خلقت من غير وجود شيء في عالم الكون والفساد ولو تصوّر وجود الشيء السابق فهو تحت خلق الخالق لقوله تعالى الله خالق كل شيء ولانه سبحانه كان ولم يكن معه شيء بل في نظر العارفين هو الان على ما كان فهو منزه عن ان يكون له شريك في الخلق والفعل والمادة ولو في ايجاد ذرة او امدادها بسكون او حركة وكان الله تعالى عالما في الازل بالاشياء قبل كونها اى قبل وجود الاشياء وتحققها في عالم الابداء وهذا معنى قوله تعالى وكان الله بكل شيء عليما وما ثبت قدمه استحال عدمه فلا يحتاج الى ان يقال كان ذا لذة او رابطة وهو الذي قدّر الاشياء وقضاها اى والحال انه قدّر الاشياء على طبق ارادته وحكمه ووفق حكمته في الانشاء وقبل ايجادها الى مقصود

قوله تعالى الا يعلم من خلق اى الا يعلم قبل الانشاء من خلق الاشياء فعلمه قديم
و بعض متعلقاته حادث و قد قال تعالى و ما يعزب عن ربك من مثقال
ذرة فى الارض ولا فى السماء و لا اصغر من ذلك و لا اكبر الا فى كتاب مبين
و قال صلى الله عليه و سلم اول ما خلق الله تعالى القلم فقال له اكتب فقال
القلم ماذا اكتب يا رب فقال تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة و فى هذا
التحقيق دلالة على ما قاله اهل الحق من ان حقايق الاشياء ثابتة و قال فى الوصية
ثم نقر بان تقدير الخير و الشر كله من الله تعالى لقوله قل كل من عند الله و من زعم
ان تقدير الخير و الشر من عند غير الله كان كافرا بالله و بطل توحيده لو كان له التوحيد
انتهى و قد قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون و رد فخر الاسلام
فى اصوله قول من قال المراد بهذا القول سرعة الايجاد و تحقيق ما اراده حيث افاد
ان هذا عندنا محمول على انه اريد به التكلم بهذه الكلمة على الحقيقة لا على المجاز
عن سرعة الايجاد بل هو كلام وارد على حقيقته من غير تشبيه و لا تعطيل فى نعته
و كذا ذكره شمس الائمة السرخسى فى اصوله حيث قال ردا على من قال ان ذلك
القول مجاز عن التكوين اما الكتاب فقوله تعالى و من اياته ان تقوم السماء و الارض
بامره فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم
يعنى ابا منصور الماتريدى و اكثر المفسرين فانا نستدل به على ان كلام الله تعالى
غير محدث و لا مخلوق لانه سابق على المحدثات اجمع و حرف الفاء للتعقيب
اى فى قوله كن فيكون و المعنى فيحدث الشىء بعد الامر بقوله كن و هو كلامه
النفسى القديم و نعته القدسى الكريم فتحقق انه سبحانه خلق الاشياء لا

من شىء حادث

لا من شىء حادث سابق عليها و لا من آلة و عدة و اهبة حاصلة لديها
و هو لا ينافى انه اوجدها بامر كن فانه ليس داخلا تحت الشىء لقوله تعالى
الله خالق كل شىء و كلامه سبحانه لا عينه و لا غيره ثم تحقق الاشياء كما
هو مشاهد فى الارض و السماء رد على السوفسطائية و من تبعهم
من اهل الاهواء حيث ينكرون حقايق الاشياء و يزعمون انها اوهام و خيالات
كاحلام و تقرب منهم الوجودية و الاتحادية و الحلولية و امثالهم من
المبتدعة و الجهلة و لا يكون فى الدنيا و لا فى الاخرة شىء اى موجود
و حادث فى الاحوال جميعا الا بمشيته اى مقرونا بارادته و علمه و قضائه
اى حكمه و امره و قدره تقديره بقدر قدره و كتبه بفتح الكاف
و سكون التاء اى وكتابته فى اللوح المحفوظ اى قبل ظهور امره و لغرب
شارح حيث قال و كتبه عطف تفسير لقدره و وجه الغرابة ان ثبوت
تقديره و تقريره مقدم على تحريره و تصويره على ان التقدير صفة
المنعوت بالقدم و الكتابة حادثة بعد احداث القلم و لكن كتبه
بالوصف لا بالحكم اى كتب الله فى حق كل شىء بانه سيكون كذا
و كذا و لم يكتب بانه ليكن كذا و كذا و توضيحه ان وقت الكتابة
لم تكن الاشياء موجودة فكتب فى اللوح على وجه الوصف انه
ستكون الاشياء على وفق القضاء لا على وجه الامر بانه ليكن
لانه لو قال ليكن لكان الاشياء كلها موجودة حينئذ لعدم تصور
تخلف المخلوق عن الامر الايجادى للخالق و قال فى الوصية نقر بان

مطلب و قال فى الوصية

بان الله تعالى امر القلم بان يكتب و فى نسخة بان اكتب فقال ماذا
اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو كائن الى يوم القيمة لقوله
تعالى و كل شىء فعلوه فى الزبر و كل صغير و كبير مستطر انتهى نور الحديث
مقتبس من القران لانه صلى الله عليه و سلم كان فى معرض بيان الامر
ان القدر و هو ما يقع من العبد المقدر فى الازل خيره و شره و حلوه
و مره كائن منه سبحانه و تعالى بخلقه و ارادته ما شاء كان و ما لا فلا
و القضاء و القدر المراد باحدهما الاجمالى و بالاخر التفصيلى و اما قول
المعتزلة لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضا بالقضاء
واجب و اللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر فثبت ان الكفر ليس بقضاء
الله فلم يكن جميع افعال العباد بقضاء الله على ما ذهب اليه اهل السنة
فمدفوع بان الكفر مقضى لا قضاء و الرضاء انما يجب بالقضاء دون
المقضى و توضيحه ان الكفر له نسبة اليه سبحانه و هى كون خلقه على
مقتضى حكمته و لا اعتراض عليه فى مشيته فانه مالك الملك يتصرف
فيه كيف يشاء لا يتضرر بشىء كما لا ينتفع به و له نسبة اخرى
الى المكلف و هى وقوعه صفة له بكسبه و اختياره و الاعتراض واقع
عليه لانه اسخط مولاه و استحق العقوبة الدائمة فى عقباه هذا و
من رضى بكفر نفسه فقد كفر اتفاقا و من رضى بكفر غيره ففيه اختلاف
المشايخ و الاصح انه لا يكفر بالرضاء بكفر الغير ان كان لا يحب الكفر
و لكن يتمنى ان يسلب الله عنه الايمان حتى ينتقم الله منه على ظلمه

فى فعله

و ايذائه

و ايذائه كذا فى التاتارخانية و يؤيده قوله تعالى عن موسى ربنا
اطمس على اموالهم و اشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب
الاليم و المشية اى الارادة المتعلقة بهما صفاته فى الازل بلا كيف
اى بلا وصف لذلك و لعل المعنى ان هذه صفات ثابتة بالكتاب
و السنة الا انها متشابهة الصفة مجهول الكيفية كساير صفاته
العلية حيث حقيقتها خفية عن البرية فيجب على المؤمن ان يؤمن
بها و يعتقد ان موجب العقل باطل فى صفتها اذ ليس من مجرد
شانه ان يدركها و كذلك يقول كل راسخ فى العلم عند حكمها
قال شمس الائمة السرخسى فى اصوله و هذا لان المؤمنين فريقان مبتلى
بالامعان فى الطلب لضرب من الجهل به و مبتلى بالوقوف عن الطلب
لكونه مكرما بنوع من العلم فيه و معنى الابتلاء من هذا الوجه ربما يزيد
على معنى الابتلاء فى الوجه الاول فان الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف
فى طلب المراد بيان ان العقل لا يوجب شيئا و لا يدفع شيئا فانه يلزمه
اعتقاد الحقيقة فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم لله يفعل ما يشاء
و يحكم ما يريد انتهى و حاصله ان الوجه الثانى هو الاقوى فان ايمان
بالامر الغيبى الاربى الذى لا حظ للعقل فيه و لا لذة للطبع بل مجرد
اتباع الحق على ما ورد به السمع من جانب الشرع بخلاف الاول حيث
اعتمد على عقله و تعول على فهمه و بهذا يظهر ان الانقياد فى العبادات
التعبدية افضل و اكمل من غيرها اذ لا حظ للنفس فيها بل محض

متابعة امر الحق فى تحصيلها ومن ثمة قال تعالى وما اوتيتم من العلم الا
قليلا وورد لا ادرى نصف العلم وقيل العجز عن درك الادراك ادراك
وقد سئل على رضيه عن مسئلة فقال لا ادرى وهو على المنبر فقيل له
كيف تطلع فوق هذا المقام الانور وتقول لا ادرى فى جواب السؤال
الازهر فقال اِنّى صَعِدتُ بقدر علمى بالاشياء ولو طلعتُ بمقدارى
جهلى لَبلغتُ السماء وقد وقع لابى يوسف مثل هذا السؤال واجاب
بذلك للقال فقيل له انك تاخذ كذا وكذا وتعجز عن تحقيق هذا الحال
قال نعم انا آخذُ المالَ على قدر علمى ولو اخذتُ على قدر جهلى لاستوعبتُ
جميعَ الاموال وقد كرر الامام ذكر الارادة هنا تحقيقًا لكونها صفة قديمة
لله تعالى تقتضى تخصيص المكونات بوجه دون وجه وفى وقت دون وقت
وردًّا على الكرامية وبعض المعتزلة من انّ ارادته حادثة واما جمهورهم
فانكروا ارادته للشرور والقبايح حتى يقولوا انه سبحانه اراد من الكافر و
الفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعمًا منهم ان ارادة القبيح قبيحة
كخلقه وايجاده وهو ممنوع ومدفوع بان القبيح هو كسبه والاتصاف به فعند
هم يكون اكثر ما يقع من افعال الخلق على خلاف ما اراد الله فى البلاد وهذا
شنيع جدا حيث لا يصبر على ذلك رئيس قرية من العباد اذا عرفت
ذلك فللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة ويعاقبون
عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية ان لا فعل للعبد اصلا لا كسبا
ولا خلقا وان حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة له عليها لا مؤثرة

ولاكاسبة

مطلب جواب على رضى الله عنه لا ادرى وهو على المنبر

من بيت المال

ولاكاسبة فى مقام الاعتبار ولا قصد ولا ارادة ولا اختيار وهذا باطل
لانا نفرق بين حركة البطش وحركة الرعش ونعلم ان الاول باختياره
دون الثانى لاضطراره فان قيل بعد تعلق علم الله وارادته الجبر لازم
قطعًا لانهما اما ان يتعلقا بوجود الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع لا
متناع انقلاب علمه سبحانه جهلا وامتناع تخلف مراده عن ارادته اصلا
وحينئذ لا اختيار مع الوجوب ولا امتناع فالجواب انه سبحانه تعالى
يعلم ويريد ان العبد يفعله او يتركه باختياره فلا اشكال فى هذا المقال
وتحقيقه ان صرف العبد قدرته وارادته الى الفعل كسب وايجاد
الله تعالى الفعل عقيب ذلك خلق والعبد كاسب ومن اضل ممن
يزعم ان الله شاء الايمان من الكافر والطاعة من الفاجر والكافر شاء
الكفر والفاجر شاء الفجور فغلبت مشيتهما مشية الله سبحانه فان قيل
يشكل على هذا قوله تعالى سيقول الذين اشركوا لو شاء الله ما اشركنا ولا
اباؤنا الاية وقوله وقال الذين اشركوا لو شاء الله ما عبدنا من دونه من
شيء الاية وقوله لو شاء الرحمن ما عبدناهم ما لهم بذلك من علم ان
هم الا يخرصون اى يكذبون او يظنون او يتوهمون فقد ذمهم الله
حيث جعلوا الشرك كائنا منهم بمشية الله تعالى وكذلك ذم ابليس
حيث اضاف الاغواء الى الله تعالى اذ قال رب بما اغويتنى لازيّنن
لهم فى الارض والجواب انه انكر عليهم ذلك لانهم احتجوا بمشيته على
رضاه ومحبته وقالوا لو كره ذلك وسخط لما شاء فجعلوا مشية الله

فعلوا

فالله خالق

قالوا

دليل رضاه فرد الله عليهم ذلك خلافنا فى قوله ولو شاء ربك
لآمن من فى الارض كلهم جميعا وقوله تعالى ولكن اختلفوا فمنهم من آمن
ومنهم من كفر ولو شاء الله ما اقتتلوا ولكن الله يفعل ما يريد والحديث
الصحيح الذى اتفق عليه السلف والخلف انّ ما شاء الله كان وما لم يشأ
لم يكن ولقد احسن القائل شعر فما شئتَ كان وان لم اشأ . وما
شئتُ ان لم تشأ لم يكن . وقد اجيب بانه انكر عليهم اعتقادهم
ان مشية الله دليل على امره به او انكر عليهم معارضة شرعه وامره الذى
ارسل به رسله وانزل به كتبه بقضائه وقدره فجعلوا المشية العامة دافعة
للامر فلم يذكروا المشية على جهة التوحيد وانما ذكروها معارضين بها للامر
دافعين بها للشرع كفعل الزنادقة وجهال الملاحدة اذا امروا او نهوا احتجوا
بالقدر وقد احتج سارق على عمر رضيه بالقدر قال فانا اقطع يدك بقضاء
الله تعالى وقدره ويشهد لذلك فى الاية قوله كذلك كذب الذين من
قبلهم حتى ذاقوا بأسنا قل هل عندكم من علم فتخرجوه لنا ان تتبعون
الا الظن وان انتم الا تخرصون والحاصل ان قولهم كلمة حق اريد بها البا
طل واما قول ابليس رب بما اغويتنى انما ذم على احتجاجه بالقدر لا اعترافه
بالقدر واثباته له ولهذا قالوا انه اعرف بالله من المعتزلى لمطابقة قوله
سبحانه يضل من يشاء اى عدلا ويهدى من يشاء اى فضلا ومن يهدى
الله فهو المهتدى ومن يضلل الله فما له من هاد واما قول آدم فى جواب
موسى ءم اتلومنى على امر قد كتبه الله علىّ فمبنى على ان الاعتراض على

العاصى

على العاصى بعد توبته ورجوعه الى طاعته وان له حينئذ ان يتعلق
بالقضاء والقدر بل يجب ان يعتقد ان معصيته كانت مقدرة
قبل خلقته وليس له حين مباشرته قبل تحقق توبته ان يتشبث
بالقضاء والقدر فى قضيته فانه حينئذ كالمعارض لنهيه سبحانه
عن معصيته وامره بطاعته ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه
ولا غالب لامره وعن وهب بن منبه انه قال نظرت فى القدر
فتحيرت ثم نظرت فتحيرت ووجدت اعلم الناس بالقدر
اكفهم عنه واجهل الناس بالقدر انطقهم فيه ويؤيده قوله عم اذا
ذكر القدر فامسكوا يعنى عن بيان حقيقته لا عن الايمان به وحقيقته ولما
قوله تعالى ان تصبهم حسنة يقولوا هذه من عند الله الاية فالاصح
ان المراد بالحسنة هنا النعمة وبالسيئة البلية فلا حجة لنا ولا علينا و
قيل الحسنة الطاعة والسيئة المعصية ومع هذا فليس للقدرية ان
يحتجوا بقوله فمن نفسك فانهم يقولون ان فعل العبد حسنة كان
او سيئة فهو منه لا من الله والقران قد فرق بينهما وهم لا يفرقون ولانه
قال قل كل من الله فجعل الحسنات من عند الله كما جعل السيئات من
عند الله وهم لا يقولون بذلك فى الاعمال بل فى الجزاء واما على المعنى الاول
ففرق سبحانه بين الحسنات التى هى النعم وبين السيئات التى هى المصائب
والنقم فجعل هذه من الله وهذه من نفس الانسان لان الحسنة مضافة
الى الله اذ احسن بها من كل وجه واما السيئة فهو انما يخلقها لحكمة وهى

اذهوم

باعتبار تلك الحكمة من احسانه فان الرب سبحانه لا يفعل سيئة قط
بل فعله كله حسن وخير وبهذا ورد حديث الخير كله بيديك والشر
ليس اليك اى فانك لا تخلق شرا محضا بل كل ما تخلقه ففيه حكمة باعتبارها
خير ولكن قد يكون شرا لبعض الناس فهذا شر جزئى اضافى فاما شر كلى
او شر مطلقا فالرب تعالى منزه عن ذلك ومن ههنا قال ابو مدين المغربى
شعر لا تنكر الباطل فى طوره • فانه بعض ظهوراته • ولهذا لا يضاف
الشر اليه مفردا قط بل اما ان يدخل فى عموم المخلوقات كقوله تعالى الله خالق
كل شىء وقل كل من عند الله واما ان يضاف الى السبب كقوله من شر ما
خلق واما ان يحذف فاعله كقوله وانا لا ندرى اشر اريد بمن فى الارض
ام اراد بهم ربهم رشدا فان قيل كيف وجه الجمع بين قوله قل كل من عند
الله وبين قوله فمن نفسك اجيب بان الخصب والجدب والنصرة
والهزيمة كلها من عند الله وما اصابك من سيئة اى محنة وبلية فبذنب
نفسك عقوبة لك وكفارة كما قال الله تعالى وما اصابكم من مصيبة
فبما كسبت ايديكم ويعفو عن كثير وهذا على المعنى الاول الذى هو
المعول واما على المعنى الثانى فالطاعة تنسب الى الله لانها محض خير معتبر
والسيئة لا تنسب اليه تادبا لكونها فى صورة شر والكل من عند الله خلقا
فخلق الطاعة فضل وخلق المعصية عدل لا يسئل عما يفعل ثم فى قوله تعالى
فمن نفسك من الفوائد ان العبد لا يطمئن الى نفسه ولا يسكن اليها
فان الشر كامن فيها لا يجئ الا منها ولا يشتغل بملام الناس ولا ذمهم

اذا اساؤا اليه فان ذلك من السيئات التى اصابته وهى انما
اصابته بذنوبه فيرجع الى الله ويستعيذ بالله من شر نفسه
وسيئات عمله ويسئل الله ان يعينه على طاعته فبذلك يحصل له
كل خير ويندفع عنه كل شر ولهذا كان انفع الدعاء طلب الهداية
فانها الاعانة على الطاعة وترك المعصية هذا وقيل كل عام يخص
كما خص قوله والله على كل شىء قدير بما شاءه ليخرج ذاته و
صفاته وما لم يشأه من مخلوقاته وما يكون من المحال وقوعه فى كائناته
والحاصل ان كل شىء تعلقت به مشيئته به قدرته والا فلا فلا يقال تعلقت صح
هو قادر على المحال لعدم وقوعه ولزوم كذبه ولا يقال غير قادر
عليه تعظيما لا دبه مع ربه ثم هذا العام مخصوص بقوله والله بكل شىء عليم
فانه باق على العموم شامل للموجود والمعدوم والمحال والموهوم كما
بينه الامام بقوله يعلم الله المعدوم فى حال عدمه معدوما اى بوصف
المعدومية ويعلم انه كيف يكون اذا اوجده اى فى عالم الربوبية
بل ويعلم ان شيئا لا يكون ولو كان كيف يكون ويعلم الله تعالى الموجود
فى حال وجوده موجودا اى بعد ان علمه فى حال عدمه معدوما
ويعلم كيف يكون فناؤه اى اذا اراد ان يجعله معدوما بعد ان علمه انه صح
فى حال وجوده موجودا من غير تغير علمه فى مراتب كونه معلوما ويعلم
الله القائم فى حال قيامه قائما اى مثلا والا فكذا فى حال حيوته وصلاته
وصيامه وسائر مقاماته فاذا قعد اى تغير عن حاله الاول علمه قاعدا

فى حال قعوده اى انتقاله من حالة الى حالة علما تنجزيا ظاهريا بعد ما كان
يعلم انه سيقعد الآن ذلك العلم كان ذهنيا او باطنيا اى قطعيا كما حقق فى تفسير
قوله تعالى الا لنعلم من يتبع الرسول ممن ينقلب على عقبيه من غير ان
يتغير علمه وزيد فى نسخة او صفته والظاهر ان الذى وجد فى نسخة
بدل علمه فالحق به وما ابدله محصل بسبب الجمع بعض خلله او يحدث له علم
~~اى من القيام والقعود وامثالهما~~ اى فى ثانى حاله ما لم يكن فى ازاله ولكن
التغير اى الانتقال واختلاف الاحوال اى من القيام والقعود وامثالهما
من الافعال يحدث فى المخلوقين مع تنزه الملك المتعال عن قبول
الانفعال وحصول التغير والانتقال فان علمه قديم بالاشياء فاذا او
جد شيئا او افناه فانما يوجده او يفنيه على وفق ما علمه وطبق ما قدره
وقضاه فاذا لا يتغير علمه ولا يختلف حكمه ولا يحدث له علم بتغير الموجود
والمعدوم واختلاف وحدوثه خلق اى الله كما فى نسخة الخلق اى المخلوقين
سليما من الكفر والايمان اى سالما من اثار الكفران وانوار الايمان بان
جعلهم قابلين لان يقع منهم العصيان او الاحسان كما قال تعالى هو الذى
خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن اى فى عالم الظهور والبيان ثم خاطبهم
اى وقت التكليف بالعبادة على لسان ارباب الرسالة واصحاب
السعادة وامرهم اى بالايمان والطاعة ونهاهم اى عن الكفر والمعصية
فكفر من كفر بفعله اى باختياره وانكاره اى مع جهله واصراره
وجحوده اى مع عناده واستكباره بخذلان الله تعالى اى بترك

نصرته سبحانه اياه وعدم توفيقه لما يرضاه وهو مقتضى عدله كما قال
ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون وآمن من
آمن بفعله اى بانقياده واذعانه واقراره اى بلسانه وتصديقه
اى بجنانه على وفق امر الله ومراده بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له
اى فيما قدره وقضاه بمقتضى فضله كما قال تعالى ان الله لذو فضل
على الناس ولكن اكثر الناس لا يشكرون وهذا لا ينافى كونهما
كافرا ومؤمنا فى علم الله لحديث خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى
وخلقت هؤلاء للنار ولا ابالى وحديث فرغ ربكم من العباد
فريق فى الجنة وفريق فى السعير فان الحديث الجامع المانع قوله اعملوا
فكل ميسر لما خلق له اخرج ذرية ادم من صلبه فجعلهم عقلاء اى
اولا ثم من اصلاب ابنائه اى آبائه وترائب بناته على صور الذر بعضها طبقة بعد طبقة الى يوم القيمة صح
بيض وبعضها سود وانتشروا الى يمين ادم ويساره فخاطبهم
اى حين اشهدهم على انفسهم بقوله الست بربكم وامرهم اى
بالايمان والاحسان ونهاهم اى عن الكفر والكفران فاقروا له
بالربوبية اى ولانفسهم بالعبودية حيث قالوا بلى فكان ذلك
منهم اى قولهم بلى الذى صدر عنهم ايمانا اى حقيقيا او حكميا
فهم يولدون على تلك الفطرة يعنى كما قال سبحانه فطرة الله
التى فطر الناس عليها وكما قال صلى الله عليه وسلم كل مولود
يولد على الفطرة فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب
اى اظهر ايمانه

مطلب كل مولود يولد على الفطرة

عنه لسانه اما شاكرا واما كفورا وهذا معنى قوله تعالى انا هديناه
السبيل اما شاكرا واما كفورا والحاصل ان عهد الميثاق ثابت بالكتاب
وهو قوله تعالى واذ اخذ ربك من بنى ادم من ظهورهم ذريتهم وبالسنة
وهو الحديث الثابت المروى فى المصابيح وغيره وتحقيقهما فى كتب
التفسير وشروح الحديث المنير على ما بيناه فى محلهما خلافا للمعتزلة
حيث حملوا الاية والحديث على المعنى المجازى كما دفعناه فى موضعهما هذا
وقال شارح ظهر من هذه المسئلة وما يتعلق بها من الادلة ان القول
بان اطفال المشركين فى النار متروك وكيف لا وقد جعل الشرع البالغ
الجاهل بالله ممن لم تبلغه الدعوة معذورا يعنى لقوله تعالى وما كنا
معذبين حتى نبعث رسولا واما الاحاديث فمتعارضة فى هذا
الباب وقد جمعنا بينهما فى شرح المشكوة على ما ظهر لنا من طريق الصواب
وقد قال فخر الاسلام فى اصوله وكذا نقول فى الذى لم تبلغه الدعوة انه
غير مكلف بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا كفرا ولم يعتقد على
شىء اى مما يكون منافيا للايمان ولا موافقا للعصيان كان معذورا
واذا وصف الكفر وعقده او عقده ولم يصفه لم يكن معذورا وكان
من اهل النار مخلدا ومن كفر بعد ذلك اى الايمان الميثاقى فقد بدل
وغير اى ايمانه الفطرى الوهبى بالكفر الطارى الكسبى ومن امن اى
اظهر ايمانه وصدق اى فى اظهاره بان يكون ايمانه اللسانى مطابقا
لتصديقه الجنانى ثبت عليه اى على دينه كما فى نسخة والمعنى

على دينه الاصلى وفطرته الاولى ودام اى على الاسلام وهو تاكيد
لما قبله وفى نسخة وداوم اى واستمر عليه ولم يتزلزل لديه قال
القونوى فى تفسير الاية الكريمة قولان احدهما قول اهل التفسير وعليه جمع
من اكابر الائمة واكثر اهل السنة والجماعة وهو ما روى ان عمر رضى سئل
عن هذه الاية فقال سمعت رسول الله صلعم يقول ان الله تعالى خلق
ادم ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال هؤلاء للجنة وبعمل اهل
الجنة يعملون ثم مسح ظهره فاستخرج منه ذرية فقال هؤلاء للنار و
بعمل اهل النار يعملون فقال رجل يا رسول الله ففيم العمل فقال صلى الله
عليه وسلم ان الله اذا خلق العبد للجنة استعمله بعمل الجنة فيدخلها و
كذلك اذا خلق العبد للنار واخذ بظاهره الجبرية ان الله تعالى خلق
المؤمنين مؤمنين والكافرين كافرين وابليس لم يزل كافرا وابو بكر وعمر
كانا مؤمنين قبل الاسلام والانبياء كانوا انبياء قبل الوحى وكذلك
اخوة يوسف كانوا انبياء وقت الكبائر وقال اهل السنة والجماعة
صاروا انبياء بعد ذلك وابليس صار كافرا وهذا لا ينافى كونه كافرا
عند الله تعالى باعتبار تعلق علمه بانه سيصير كافرا بعمله ولو كان جبرا محضا
لما صدر من ابليس طاعة ولا من ابى بكر وعمر معصية فبطل قولهم ان
الكفار مجبورون على الكفر والمعصية والمؤمنون مجبورون على الايمان و
الطاعة بل نقول ان العبد مختار مستطيع على الطاعة والمعصية وليس
بمجبور والتوفيق من الله تعالى كما يدل عليه قوله سبحانه وتعالى امنوا بالله

ورسوله فلو كانوا مؤمنين لما امرهم بالايمان ولما خاطبهم بقوله الست
بربكم قالوا بلى وروى سعيد بن جبير عن ابن عباس عن النبى عم انه قال
فى تفسير هذه الاية اخذ الله الميثاق من ظهر ادم عليه السلام ثم فاخرج من ظهره كل ذريته
فنشرها بين يديه ثم كلمهم قبلا اى عيانا يعاينهم ادم وقال الست
بربكم قالوا بلى شهدنا وتلاها الى قوله المبطلون فان قيل فما وجه الزام الحجة
بهذه الاية ونحن لا نذكر هذا الميثاق وان تفكرنا وجهدنا جهدنا فى
ذلك بالاتفاق اجيب بان الله سبحانه انسانا ذلك ابتلاء لان الدنيا دار
ابتلاء وعلينا الايمان بالغيب ابتداء ولو تذكرنا ذلك لزال الابتلاء وما
احتجنا الى تذكير الانبياء وليس كل ما ينسى بالمرة تزول به الحجة وتثبت
به المعذرة قال تعالى فى حق اعمالنا احصاه الله ونسوه واخبرانه سينبئنا
ويجازينا والثانى قول ارباب النظر واصحاب المعقول وهو انه تعالى اخرج
الذرية وهم الاولاد من اصلاب ابائهم وذلك الاخراج انهم كانوا نطفة
فاخرجها الله تعالى الى ارحام الامهات وجعلها علقة ثم مضغة حتى
جعلهم بشرا سويا وخلقا كاملا اشهدهم على انفسهم بما ركب فيهم من
دلائل الوحدانية فبالاشهاد بالدلالة صاروا كانهم قالوا بلى قيل
وهذا القول لا ينافى الاول اذ الجمع بينهما ممكن فتامله واما المعتزلة
فقد اطبقوا على ان تفسير الاية بالوجه الاول ومالوا الى الوجه الثانى و
جعلوه من باب التمثيل وهذا منهم بناء على ان كل ما لا يدركه العقل
لا يجوز القول به لما عرف من اصلهم من تقديم العقل على النقل ثم الاية

تدل على ان الله خلق الارواح مع الاجساد او قبلها وهو الصحيح
لخبر ان الله خلق الارواح قبل الاجساد بخمسة الاف سنة وان الخطاب
والجواب كان للارواح والاجساد كما يبعثون بهما فى المعاد و
لم يجبر بضم الياء وكسر الباء اى لم يقهر الله احدا من خلقه
على الكفر وعلى الايمان وفى نسخة ولا على على الايمان والمعنى ان
الله تعالى لا يخلق الطاعة والمعصية فى قلب العبد بطريق الجبر
والغلبة بل يخلقهما فى قلبه مقرونا باختيار العبد وحبه فان
المكره على عمل هو الذى اذا عمل ذلك العمل يكرهه فى الامل وكان
المختار عنده ان لا يعمل فانه عنده كالزلل كالمؤمن اذا اكره على
اجراء كلمة الكفر فاجراها بظاهر البيان وقلبه مطمئن بالايمان وكا
لمنافق حيث يجرى الايمان على اللسان وقلبه مشحون بالكفر
والكفران فليس الكافر فى كفره معذورا ولا المؤمن فى ايمانه مجبورا
بل الايمان محبوب للمؤمنين كما ان الكفر مطلوب للكافرين وهذا
وهذا معنى قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون غاية الامر ان
الله بفضله حبب الينا الايمان وزين فى قلوبنا الاحسان وكره
الينا الكفر والفسوق والعصيان والحمد لله الذى هدانا لهذا
وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله وبعدله ترك هداية اهل
الكفر والكفران وحبب اليهم العصيان وكره لديهم الايمان
فسبحانه سبحانه يضل من يشاء ويهدى من يشاء ومن يضلل الله

فما له من هاد ومن يهدى الله فلا مضل له وهذا من اسرار القضاء
والقدر بحكم الازل ولا يسئل عما يفعل ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا
اى بالجبر والاكراه ولكن خلقهم اشخاصا اى قابلة لقبول الايمان
اخلاصا ولاختيار الكفر على توهم كونه لهم خلاصا والايمان والكفر فعل العباد
اى بحسب اختيارهم لا على وجه اضطرارهم وسبحان من اقام العباد
فيما اراد يعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا اى وابغضه كما فى
نسخة فاذا آمن بعد ذلك اى ارتكاب كفره علمه مؤمنا فى حال
ايمانه اى واحبه كما فى نسخة من غير ان يتغير علمه اى يتغير كفر
عبده وايمانه وصفته اى ومن غير ان يتغير نعته الازلى من الغضب
والرضاء المتعلقين بالكفر والايمان وانما التغير فى متعلقهما باختلاف
الزمان بل وقد علم بايمان بعض وكفر آخرين قبل وجودهم فى عالم
شهودهم الا انه سبحانه من فضله وكرمه لا يعمل بمجرد تعلق علمه بل لا بد
من ظهور اختيار العبد وحصول عمله ليترتب عليه الحساب و
يتفرع عليه الثواب والعقاب والله اعلم بالصواب وجميع افعال
العباد من الحركة والسكون على اى وجه يكون من الكفر والايمان
والطاعة والعصيان كسبهم على الحقيقة اى لا على طريق المجاز فى
النسبة ولا على سبيل الاكراه والغفلة بل باختيارهم فى فعلهم بحسب
اختلاف هوائهم وميل انفسهم فلها ما كسبت وعليها ما اكتسبت
لا كما زعمت المعتزلة ان العبد خالق لافعاله الاختيارية من الضرب والشتم

وغير ذلك

٤٤

وغير ذلك ولا كما زعمت الجبرية القائلون بنفى الكسب والاختيار
بالكلية وفى قوله تعالى اياك نعبد واياك نستعين رد على الطائفتين
فى هذه القضية والحاصل ان الفرق بين الكسب والخلق هو ان
الكسب امر لا يستقل به الكاسب والخلق امر يستقل به الخالق وقيل
ما وقع بآلة فهو كسب وما وقع لا بآلة فهو خلق ثم ما اوجده سبحانه
من غير اقتران قدرة العبد وارادته يكون صفة له ولا يكون فعلا له
كحركة المرتعش وما اوجده مقارنا لايجاد قدرته واختياره فيوصف
بكونه صفة وفعلا وكسبا للعبد كالحركات الاختيارية ثم المتولدات
كالالم فى المضروب والانكسار فى الزجاج بخلق الله وعند المعتزلة بخلق
العبد والله تعالى خالقها اى موجد افعال العباد وفق ما اراد لقوله
تعالى الله خالق كل شيء اى كل شيء ممكن بدلالة العقل وفعل العبد شيء
ولقوله تعالى افمن يخلق كمن لا يخلق اى الذى يصدر منه حقيقة الخلق ليس
كمن لا يصدر منه ذلك فى شيء وهذا فى مقام التمدح بالخالقية وكونها
سببا لاستحقاق العبادة وقوله والله خلقكم وما تعملون اى عملكم او معمولكم
وبه احتج ابو حنيفة على عمرو بن عبيد وفى حديث رواه الحاكم وصححه البيهقى
من حديث حذيفة مرفوعا ان الله صانع كل صانع وصنعته ولذا وبخهم
سبحانه بقوله اتعبدون ما تنحتون اى ما تعملون من الاصنام وبقوله اى فانه
افمن يخلق كمن لا يخلق ولان العبد لو كان خالقا لافعاله لكان عالما بتفاصيلها
كما يشير اليه سبحانه بقوله الا يعلم من خلق وقول على كرم الله وجهه عرفت الله

بفسخ العزايم ولقد اغرب المعتزلة حيث صرفوا قوله الله خالق كل شيء
الى صفة الله حتى قالوا ان كلامه مخلوق ولم يصرفوه الى صفات المخلوق حتى
قالوا ان افعال العباد غير مخلوقة واما قوله تعالى وما رميت اذ رميت و
لكن الله رمى فمعناه ما رميت خلقا اذ رميت كسبا ولكن الله رمى بخلق
كسب الرمى فى المصطفى قال فى الوصية نقر بان العبد مع اعماله واقراره
ومعرفته مخلوق فلما كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان تكون مخلوقة انتهى
وبيانه على وجه يظهر برهانه هو ان علة افتقار الاشياء فى وجودها الى الخالق
هى امكانها وكل ما يدخل فى الوجود جوهرا كان او عرضا فهو ممكن فى عالم الشهود
فاذا كان العبد القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود فى شانه من الخالق عز
شانه فافعاله القائمة به اولى ان يستفيد الوجود من خالقه وهذا معنى
قوله تعالى والله الغنى اى بذاته وصفاته عن جميع مصنوعاته وانتم الفقراء
اى المحتاجون بذواتكم وصفاتكم واعمالكم واحوالكم الى الله اى الى ايجاده
فى الابتداء وامداده فى الاثناء قبل الانتهاء ثم اعلم ان ارادة العبد التى
تقارن فعله وقدرته عليه حالى صنعه مخلوقتان مع الفعل لا قبله ولا بعده
ففى الوصية نقر بان الاستطاعة مع الفعل لا قبل الفعل ولا بعد الفعل لانه
لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا عن الله سبحانه وتعالى وقت الفعل
وهذا خلاف النص اى خلاف حكم النص كما فى نسخة لقوله تعالى والله الغنى
وانتم الفقراء ولو كان بعد الفعل لكان من المحال حصول الفعل بلا استطاعة
ولا طاقة انتهى والمعنى ان حصول الفعل بالاستطاعة من قبل الله تعالى

ولا طاعة

الله تعالى

في الوصية

ولا طاعة لمخلوق فيما لم تقترن الاستطاعة الالهية بفعله على
مقتضى ضعف البشرية وقوة الربوبية وهذا معنى قول
قول لا حول ولا قوة الا بالله اى لا حول عن معصيته الا بعصمته
ولا قوة على طاعته الا باعانته وقال فى الوصية نقر بان الله خالق
الخلق ورازقهم ولم يكن لهم طاقة لانهم ضعفاء عاجزون
محدثون والله تعالى خالقهم ورازقهم لقوله سبحانه الله الذى خلقكم
ثم رزقكم ثم يميتكم ثم يحييكم والكسب من الحلال حلال وجمع المال
من الحرام حرام والخلق على ثلثة اصناف المؤمن المخلص فى ايمانه والكافر
الجاحد فى كفره والمنافق المداهن فى نفاقه والله تعالى فرض على المؤمن
العمل وعلى الكافر الايمان وعلى المنافق الاخلاص لقوله تعالى يا ايها الناس
اتقوا ربكم معناه يا ايها المؤمنون اطيعوا ويا ايها الكافرون آمنوا
ويا ايها المنافقون اخلصوا انتهى ولذا تحقق ان الله خالق الخلق علم
انه لا يجب لهم شيء على الحق فانه سبحانه لا يسئل عما يفعل وهم يسئلون
وكان القياس ان يقال القائل بكون العبد خالقا لافعاله يكون من المشركين
دون الموحدين كما يشير اليه حديث القدرية مجوس هذه الامة حيث
ذهبوا ان للعالم فاعلين احدهما الله سبحانه وهو فاعل الخير والثانى
الشيطان وهو فاعل الشر ولذا قال مشايخ ما وراء النهر مبالغة فى
تضليل المعتزلة حتى قالوا انهم اقبح من المجوس حيث لم يثبتوا الا
شريكا واحدا والمعتزلة اثبتوا شركاء لا تحصى لكن المحققون على ان

ثم يحييكم

المعتزلة اقبح من المجوس

المعتزلة من طوائف الاسلام وحملوا ما ذكر على الزجر للانام لانهم لم يجعلوا
العبد خالقاً بالاستقلال بل يقولون انه سبحانه وتعالى خالق بالذات
والعبد خالق بواسطة الاسباب والآلات التي خلقها الله تعالى
في العبد ولم يثبتوا الاشراك في الحقيقة وهو اثبات الشريك في الالوهية
كالمجوس ولا بمعنى استحقاق العبادة كعبدة الاصنام واما قول المعتزلة
لو كان الله خالقاً لافعال العباد لكان هو القائم والفاعل والآكل والشارب
والزاني والسارق وهذا جهل عظيم مدفوع بان الموصوف بالشيء
من قام به ذلك الشيء لا من اوجده او لا يرون ان الله تعالى هو الخالق
للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام فالايجاد هو فعل الله
والموجود وهو الحركة فعل العبد وهو موصوف به حتى يشتق له من
اسم للتحرك ولا يتصف الله بذلك واما قوله تعالى فتبارك الله
احسن الخالقين بصيغة الجمع وقوله واذ تخلق من الطين باضافة الخلق
الى عيسى عليه السلام فمجاب بان الخلق هنا بمعنى التقدير والتصوير فان
العبد يقدر بطاقته البشرية له لبعض التدبير ان وافق بالتقدير
ثم اعلم ان تحقيق المرام ما ذكره ابن الهمام في هذا المقام حيث قال فان
قيل لا شك انه تعالى خلق للعبد قدرة على الافعال ولذا ندرك
تفرقة بين الحركة المقدورة وهي الاختيارية وبين الرعدة الضرورية
والقدرة ليس خاصتها الا التأثير اي ايجاد المقدور وفات القدرة
صفة تؤثر على وفق الارادة ويستحيل اجتماع مؤثرين مستقلين

على اثر واحد

على اثر واحد فوجب تخصيص عمومات النصوص السابقة بما سوى
افعال العباد الاختيارية فيكونون مستقلين بايجاد افعالهم الاختيارية
بقدرتهم الحادثة بخلق الله تعالى كما هو رأي المعتزلة والا كان جبراً
محضاً فيبطل الامر والنهي فالجواب ان الحركة مثلاً كما انها وصف
للعبد ومخلوق للرب لها نسبة الى قدرة العبد فسميت تلك
الحركة باعتبار تلك النسبة كسباً بمعنى انها مكسوبة للعبد ولم يلزم
الجبر المحض اذ كان متعلق قدرة العبد داخلاً في اختياره وهذا التعلق
هو المسمى عندنا بالكسب انتهى واما ما سبق من استحالة اجتماع مؤ
ثرين على اثر واحد ففي شرح العقايد تعريف القدرة الحادثة في العبد
بانها صفة يخلقها الله تعالى في العبد عند قصده اكتساب الفعل
مع سلامة الاسباب والآلات وبهذا يظهر ان مناط التكليف بعد
مدار
خلق الاختيار للعبد هو قصده مصمماً طاعة كان او معصية وان لم
تؤثر قدرته وجود الفعل لمانع هو تعلق قدرة الله التي لا يقاومها
شيء بايجاد ذلك ومن هنا قال ابن الهمام ان لزوم الجبر يندفع
بتخصيص النصوص باخراج فعل واحد قلبي وهو العزم المصمم لكن
نقول ذلك العزم المصمم داخل تحت حكم المعمم والله اعلم ثم ما اختاره
هو قول الباقلاني من ائمة اهل السنة ان قدرة الله تتعلق باصل الفعل
وقدرة العبد تتعلق بوصفه من كونه طاعة او معصية فمتعلق تأثير
القدرتين مختلف كما في لطم اليتيم تأديباً وايذاء فان ذات

فالجواب عنه ان دخول
مقدور تحت قدرتين
احديهما قدرة الاختراع
والاخرى قدرة الاكتساب جائز
وانما المحال اجتماع مؤثرين مستقلين
في الفعل فحينئذ صح على اثر واحد

اللطم واقعة بقدرة الله وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية
على الثاني بقدرة العبد وتأثيره لتعلق ذلك بعزمه المصمم ولقد انصف
الامام الرازي في تفسيره الكبير حيث قال الانسان مجبور في صورة مختار معنى
وهو انتهى ما يمكن ان ينتهي اليه فهم البشر قلت وذلك لوقوع
فعل العبد على وفق اختياره من غير تأثير لقدرته المقارنة له
ويؤيده قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ما كان لهم الخيرة
سبحان الله وتعالى عما يشركون ولذا قال بعض العارفين لا تختر
فاذ كنت لا بد ان تختار فاختر ان لا تختار وهي اي افعال
العباد كلها اي جميعها من خيرها وشرها وان كانت مكاسب
لهم بمشيته اي بارادته وعلمه اي بتعلق علمه وقضائه وقدره
اي على وفق حكمه وطبق قدر تقديره فهو مريد لما نسميه شراً
من كفر ومعصية كما هو مريد للخير من ايمان وطاعة والطاعات
كلها اي جنسها بجميع افرادها الشامل لواجبها ونديبها ما كانت
اي قليلة او كثيرة واجبة اي ثابتة بامر الله تعالى اي باقامتها في
الجملة حيث قال اطيعوا الله واطيعوا الرسول وبمحبته اي
لقوله فان الله يحب المتقين يحب المحسنين يحب المؤمنين
وبرضائه اي لقوله تعالى في حق المؤمنين رضي الله عنهم وعلمه
اي لتعلق علمه سابقاً في عالم الشهود وتحققه لاحقاً في عالم الوجود
ومشيته اي ارادته وقضائه اي حكمه وتقديره اي بمقدار

قدره

قدره اولاً وكتبه في اللوح المحفوظ وصوره ثانياً واظهره في عالم
الكون وقرره ثالثاً ثم يجزيه جزاء وافياً في عالم العقبى رابعاً
والمعاصي كلها اي صغيرها وكبيرها بعلمه وقضائه ومشيته
اذ لو لم يردها لما وقعت لا بمحبته لقوله تعالى ان الله لا يحب
الكافرين لا يحب الظالمين ولا برضائه لقوله ولا يرضى لعباده
الكفر ولان الكفر يوجب المقت الذي هو اشد الغضب
غضب شديد
وهو ينافي رضى الرب المتعلق بالايمان وحسن الادب ولا بامره
لقوله تعالى ان الله لا يأمر بالفحشاء وقوله ان الله يأمر بالعدل والاحسان
وايتاء ذي القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والنهي ضد الامر
فلا يتصور ان يكون الكفر بالامر وهذا القول هو المعروف عن السلف
وقد اتفقوا على جواز اسناد الكل اليه سبحانه جملة فيقال جميع الكائنات
مرادة الله ومنهم من منع التفصيل فقال لا يقال انه يريد الكفر والظلم
والفسق لايهامه الكفر ولرعاية الادب معه سبحانه كما يقال خالق
الاشياء ولا يقال خالق القاذورات ثم اعلم ان شارحاً حمل عبارة الامام
على ان الطاعات والمعاصي معمولان للخلق وان قوله واجبة خبر كانت
وهو خلاف الظاهر مع انه يلزم منه عدم بيان ما كانت مندوبة فالاولى
لي ما قررنا وعلى عموم معنى الامر حررنا والمسئلة مبسوطة في الوصية
حيث قال نقر بان الاعمال ثلاثة فريضة اي اعتقاداً وعملاً او عملاً لا اعتقاداً
ليشمل الواجب وفضيلة اي سنة او مستحبة او نافلة ومعصية اي حرام

اي قوله والطاعات كلها كانت واجبة
خبرها كانت بيان
منه
ابن الله ... [illegible]

مطلب في الوصية

وقضائه

او مكروه فالفرضية بامر الله تعالى ومشيئته ومحبته ورضائه وتقديره
وارادته وتوفيقه وتخليقه اى خلق فعله وفق حكمه فهو تفسير لما قبله
واما قوله وحكمه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ فظاهر العبارة هو التفرقة
بين المشيئة والارادة فالمشيئة ازلية فى المرتبة الشهودية والارادة
تعلقها بالفعل فى الحالة الوجودية هذا ما سنح لى فى هذا المقام والله اعلم
بمرام الامام وكذا الحكم يظهر انه مستدرك لانه اما ان يراد به الحكم الازلى
فهو بمعنى القضاء الاولى او يراد به الامر الكونى فى عالم الظهور الخلقى
فقد تقدم ذكر الامر بهذا المعنى اللهم الا ان يقال انهما كالتاكيد و
التاييد فى المبنى ثم قوله والفضيلة ليست بامر الله تعالى اى بالامر الموجب
قطعا او ظنا والا فهى داخلة تحت الامر المقتضى استحسانا وكذا
مندرج فى قوله ولكن بمشيئته ومحبته ورضائه وقضاء وتقديره
وتوفيقه وتخليقه وارادته وحكمه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ
فنؤمن باللوح والقلم وبجميع ما فيه قد رقم والمعصية ليست
بامر الله ولكن بمشيئته لا بمحبته وبقضائه لا برضائه وبتقديره و
تخليقه لا بتوفيقه وبخذلانه وعلمه وكتابته فى اللوح المحفوظ انتهى
واما ما ذكره ابن الهمام فى المسايرة من انه نقل عن ابى حنيفة ما
يدل على جعل الارادة من جنس الرضاء والمحبة لا المشيئة لما روى
عنه من قال لامرأته شئت طلاقك ونواه ولو قال اردته او احببته طلقت
او رضيته ونواه لا يقع فمحمول على تفرقة هذه الصفات فى

في العباد

فى العباد فليس كما قال لانه مخالف ما عليه اكثر اهل السنة وقد ثبت
عنه صلى الله عليه وسلم ما اجمع عليه السلف من قولهم ما شاء الله كان
وما لم يشأ لم يكن وقد خالفت المعتزلة فى هذين الاصلين فا
نكروا ارادة الله للشر مستدلين على زعمهم بقوله تعالى وما الله يريد
ظلما للعباد وان الله لا يرضى لعباده الكفر وان الله لا يأمر بالفحشاء
والله لا يحب الفساد وهذا منهم بناء على تلازم الارادة والمحبة
والرضى والامر عندهم وقالوا انه اراد من الكافر الايمان لا الكفر ومن
العاصى الطاعة لا المعصية زعما منهم ان ارادة القبيح قبيحة فعندهم
يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادة الله تعالى وقد دلت
الايات الواضحات على خلاف قولهم لقوله تعالى فمن يرد الله ان يهديه
يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا وقوله تعالى
ان لو يشاء الله لهدى الناس جميعا ولو شئنا لاتينا كل نفس هديها
وما تشاؤن الا ان يشاء الله وروى البيهقى بسنده ان النبى عليه
السلام قال لابى بكر لو اراد الله ان لا يعصى ما خلق ابليس ثم قول المعتزلة
ارادة القبيح قبيحة هو بالنسبة الينا واما بالنسبة اليه سبحانه فليست
كذلك فانها قد تكون مقرونة بحكمة تقتضى هنالك مع انه مالك
الامور على الاطلاق يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد ولا يسئل عما يفعل وهم
يسئلون وحكى ان القاضى عبد الجبار الهمدانى احد شيوخ المعتزلة
دخل على الصاحب ابن عباد وعنده الاستاذ ابو اسحق الاسفرائنى

اصدا يمة اهل السنة فلما راى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء
فقال الاستاذ فورا سبحان من لا يقع فى ملكه الا ما يشاء فقال القاضى
ايشاء ربنا ان يعصى قال الاستاذ ايعصى ربنا قهرا فقال القاضى
ارايت ان منعنى الهدى وقضى على بالردى احسن الى ام
اساء فقال الاستاذ ان منعك ما هو لك فقد اساء وان منعك
ما هو له فيختص برحمته من يشاء ومجمل الكلام فى تحصيل المرام ان الحسن
من افعال العباد وهو ما يكون متعلق المدحة فى الدنيا والمثوبة فى العقبى
برضاء الله وارادته وقضائه والقبيح منها وهو ما يكون متعلق
المذمة فى العاجل والعقوبة فى الآجل ليس برضائه بل بارادته و
قضائه لقوله سبحانه ولا يرضى لعباده الكفر فالارادة والمشيئة
والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة والامر لا يتعلق الا بالحسن
دون القبيح من الفعل حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون
على الكفر ثم اعلم ان الطاعة بحسب الطاقة قال تعالى لا يكلف
الله نفسا الا وسعها اى قدرتها وقدرة العبد التى يصير بها
اهلا للتكليف الطاعة هى سلامة الآلة التى بها يؤدى ما يجب عليه
من المعرفة والعبادة ولهذا لا يكلف الصبى والمجنون بالايمان ولا
الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض العاجز عن القيام بالقيام
فى مقام الصلاة فكان ابو جهل غير مسلوب العقل ولم يكن له ان يقول
لا اقدر على ان اصدق واعترف وكذا المؤمن الصحيح التارك

للصلوة

للصلوة ليس له ان يقول لا اقدر على ان اصلى والحاصل ان العبد
ليس له ان يعتذر ويتعلق بالقضاء والقدر وفيه اشكال مشهور
ذكرنا فى تفسير قوله تعالى ان الذين كفروا سواء عليهم انذرتهم ام لم
تنذرهم لا يؤمنون لما حيث نزلت الاية فى قوم علم الله انهم لا يؤمنون
ووجه الاشكال ظاهر حيث امرهم بالايمان مع تقرر علمه بانهم يموتون
على الكفر والجواب ان ايمانهم ليس محالا لذاته بل لغيره حيث تعلق علم
الله بعدمه فهم فى عدم ايمانهم عاصين من وجه ومطيعين من وجه ولعل
هذا المعنى يستفاد من قوله تعالى وله اسلم من فى السموات والارض طوعا
وكرها اى انقادا فيما اراد من العباد وسر القدر مخفى على البشر فى الدنيا
بل فى العقبى فتدبر قال الله تعالى فلله الحجة البالغة فلو شاء لهديكم اجمعين
والحاصل ان الاستطاعة صفة يخلقها الله تعالى ~~العبد فعل الخير خلق~~
الله عند اكتساب الفعل بعد سلامة الاسباب والالات فان قصد
العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق قدرة
فعل الشر فكان العبد هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب
ولهذا ذم الله الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع اى لا يقصدون
استماع كلام الرسول على وجه التامل وطلب الحق حتى يعلموا ويعملوا به
بل يسمعون على وجه الانكار وقد يقع لفظ الاستطاعة على سلامة
الاسباب والالات والجوارح كما فى قوله تعالى من استطاع اليه سبيلا
وصحة التكليف يعتمد هذه الاستطاعة التى هى سلامة الاسباب و

مطلب فان فعل قصد العبد فعل الخير خلق الله تعالى قدرة فعل الخير

والالات لا استطاعة بمعنى الاول فتأمل مع ان القدرة صالحة للضدين عند ابي حنيفة حتى ان القدرة المصروفة الى الكفر هي بعينها القدرة التي تصرف الى الايمان لا اختلاف الا في التعلق وهي لا توجب الاختلاف في نفس القدرة فالكافر قادر على الايمان المكلف به الا انه صرف قدرته الى الكفر وضيع باختياره صرفها على الايمان فاستحق الذم والعقاب من هذا الباب واما ما يمتنع بالغير بناء على ان الله تعالى علم خلافه او اراد خلافه كايمان الكافر وطاعة العاصي فلا نزاع في وقوع التكليف به لكونه مقدورا المكلف بالنظر الى نفسه فليس التكليف به تكليفا بما ليس في وسع البشر نظرا الى ذاته ومن قال انه تكليف بما ليس في الوسع فقد نظر الى ما عرض له من تعلق علمه تعالى وارادته سبحانه بخلافه وبالجملة لو لم يكلف العبد به لم يكن تارك المأمور عاصيا فلذا عُدّ مثل ايمان الكافر وطاعة الفاسق من قبيل المحال بناء على تعلق علمه وارادته بخلافه وهو عندنا ليس من قبيل ما لا يطاق بناء على صحة تعلق القدرة الحادثة في نفسه والا لم توجد عقيبه وهذا نزاع لفظي عند ارباب التحقيق والله ولي التوفيق ثم اعلم ان مراتب ما ليس في وسع البشر اي ارادته ثلاث اقصاها ان يمتنع بنفس مفهومه كجمع الضدين وقلب الحقائق واعدام القديم اي اعلاها وهذا لا يدخل تحت القدرة القديمة فضلا عن الحادثة واوسطها ان لا تتعلق بها القدرة الحادثة اصلا كخلق الاجسام

اوعادة كحمل الجبل والصعود الى السماء وادناها ان يمتنع لتعلق علمه سبحانه او ارادته بعدم وقوعه وفي جواز التكليف بالمرتبة الاولى تردد ولا نزاع في عدم الوقوع وجواز الثانية مختلف فيه ولا خلاف في عدم الوقوع ووقوع الثالثة متفق عليه فضلا عن جوازها والانبياء عليهم السلام كلهم اي جميعهم الشامل لرسلهم ومشاهيرهم وغيرهم اولهم آدم عم على ما ثبت بالكتاب والسنة والاجماع الامة فما نقل عن بعض من انكار نبوته يكون كفرا وقد ورد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا الا ان الاولى ان لا يقتصر على عدد فيهم منزهون اي معصومون عن الصغائر والكبائر اي من جميع المعاصي والكفر خص لانه اكبر الكبائر ولكونه سبحانه لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والقبائح وفي نسخة الفواحش وهي اخص من الكبائر في مقام التغاير على ما يدل عليه قوله سبحانه الذين يجتنبون كبائر الاثم والفواحش والمراد بها نحو القتل والزنا واللواطة والسرقة وقذف المحصنة والسحر والفرار من الزحف والنميمة واكل الربوا ومال اليتيم وظلم العباد وقصد الفساد في البلاد قال سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر سبع هي قال الى سبعمائة اقرب منها الى سبع غير انه لا كبيرة مع الاستغفار ولا صغيرة مع الاصرار واختلفوا في حد الكبيرة فقال ابن سيرين

مطلب انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء

بحث الصغائر والكبائر

مطلب ان رجلا قال لابن عباس كم الكبائر

كل ما نهى الله عنه فهو كبيرة ويؤيده ظاهر قوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه الاية وقال الحسن وسعيد بن جبير والضحاك وغيرهم كل ما جاء في القران مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة وهذا هو الاظهر فتدبر ثم اعلم ان ترك الفرض او الواجب ولو مرة بلا عذر كبيرة وكذا ارتكاب الحرام وترك السنة مرة بلا عذر تساهلا وتكاسلا لها صغيرة وكذا ارتكاب الكراهية والاصرار على ترك السنة او ارتكاب الكراهية كبيرة الا انها كبيرة دون كبيرة لان الكبر والصغر من الامور الاضافية والاحوال النسبية ولذا قيل حسنات الابرار سيئات المقربين قال شارح عقيدة الطحاوي وثم امر ينبغي التفطن له وهو ان الكبيرة قد يقترن بها من الحياء والخوف والاستعظام لها ما يلحقها بالصغائر وقد يقترن بالصغيرة من قلة الحياء وعدم المبالاة وترك الخوف والاستهانة بها ما يلحقها بالكبائر وهذا امر مرجعه الى ما يقوم بالقلب وهو قدر زائد على مجرد الفعل والانسان يعرف ذلك من نفسه وغيره وايضا فانه قد يعفى لصاحب الاحسان العظيم ما لا يعفى لغيره من الذنب الجسيم ثم هذه العصمة ثابتة للانبياء قبل النبوة وبعدها على الاصح وهم مؤيدون بالمعجزات الباهرات والايات الظاهرات وقد ورد في مسند احمد انه عليه السلام سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا والرسل منهم ثلثمائة وثلاثة عشر اولهم آدم عليه السلام واخرهم محمد صلعم وهو

بحث في ان الكبيرة ...

لا ينافي في قوله تعالى ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك فان ثبوت الاجمال لا ينافي نفي تفصيل الاحوال نعم الاولى ان لا يقتصر على الاعداد فان الاحاد لا تفيد الاعتماد في الاعتقاد بل يجب كما قال تعالى كل امن بالله وملائكته وكتبه ورسله ان يؤمنوا ايمانا اجماليا من غير تعرض لتعدد الصفات وعدد الملائكة والكتب والانبياء وارباب الرسالة من الاصفياء وقد كانت منهم اي من بعض الانبياء وقبل ظهورهم مراتب النبوة او بعد مناقب الرسالة زلات اي تقصيرات وخطيات اي عثرات بالنسبة الى ما لهم من علي المقامات وسني الحالات كما وقع لادم عم في اكله من الشجرة على وجه النسيان او ترك العزيمة واختيار الرخصة ظنا منه ان المراد بالشجرة المنهية المشار اليها بقوله لا تقربا هذه الشجرة هي الشخصية لا الجنسية فاكل من الجنس لا من الشخص بناء على الحكمة الالهية ليظهر ضعف قدرة البشرية وقوة اقتضاء مغفرة الربوبية ولذا ورد لو لم تذنبوا لجاء الله بقوم يذنبون فيستغفرون فيغفر الله لهم وبسط هذا يطول فنعطف على هذا المقول وهذا ما عليه اكثر العلماء خلافا لجماعة من المتصوفة وطائفة من المتكلمين حيث منعوا السهو والنسيان والغفلة واما قوله عم انه ليغان على قلبي واني لاستغفر الله في اليوم مائة مرة فقال الرازي في التفسير الكبير اعلم ان الغين يغشى القلب

مطلب واما قوله عم انه ليغان على قلبي واني ال...

فيغطيه بعض التغطية وهو كالغيم الرقيق يعرض في الهواء فلا يحجب
عين الشمس ولكن يمنع كمال ضوئها ثم ذكروا لهذا الحديث تأويلات
اولها ان الله تعالى اطلع نبيه عم ما يكون في امته من بعده من الخلاف
وما يصيبهم فكان اذا ذكر ذلك وجد غينا في قلبه فاستغفر لأ
مته قلت وفيه بعد ظاهر في الافهام من جهة دوام تذكر ذلك
المقام مع انه عليه السلام كان في مرتبة عالية من المرام وثانيها انه عم كان
ينتقل من حالة الى اخرى ارفع من الاولى فكان الاستغفار لذلك يعني
لتوقفه وظنه انه الحالة الاعلى وهذا المعنى هو الاولى لمطابقته قوله تعالى
وللاخرة خير لك من الاولى وثالثها ان الغين عبارة عن السكر الذي كان
يلحقه في طريق المحبة حتى يصير فانيا عن نفسه بالكلية فاذا عاد الى الصحو
كان الاستغفار من ذلك الصحو وهو تأويل ارباب الحقيقة ويؤيده حديث
لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب اي جبرئيل المقدس ولا
نبي مرسل اي نفسه الانفس الآن قد يقال الاستغفار ليس من الصحو
بل من المحو لظاهر قوله وانه ليغان على قلبي حتى يمنعني عن شهود ربي في مقام
جمع الجمع الذي لا يحجب الكثرة عن الوحدة ولا يمنع الوحدة عن الكثرة لا
سيما وهو في منصب الرسالة وفي مقام تبليغ الدعوة والدلالة فكل
ما يمنعه عن المقام الاكمل فنسبة الاستغفار اليه امثل وقد يقال
الغين كناية عن الغير من ملاحظة الخلائق ومرابطة العلائق ومطالعة
العوائق كما ان العين كناية عن مراقبة الذات ومشاهدة الصفات

قلت مع

وهو بين العلم

وهو بين العلم والايمان وزين العمل والاحسان كما يشير اليه حديث الاحسان
ان تعبد الله كأنك تراه اي ان تكون في مقام العبودية لله بحيث لا يخطر
ببالك ما سواه والخواطر لا تنفك عن البشر فكل ما خطر بباله
سوى الله قال استغفر الله كما اشار شيخ مشايخنا ابو الحسن البكري
في ضربه الى هذا المقام السري والحال السني واومى اليه العارف
ابن الفارض ايضا لقوله شعر ولو خطرت لي في سواك ارادة • على خاطري
سهوا حكمت بردتي • ومن هذه العبارات مضمون كلام من قال من
اهل الاشارات حسنات الابرار سيئات الاحرار ورابعها هو تأويل
اهل الظاهر ان القلب لا ينفك عن الخطرات وخواطر الشهوات وانواع
الميل والارادات وكان يستعين بالرب في دفع تلك الخواطر قلت
وخامسها تبعا لارباب الظاهر انه كان استغفاره من رؤية العبادات
او من تقصيره في الطاعات او عجزه عن شكر النعم في الحالات ولذا
كان يستغفر اذا فرغ عن الصلاة وكذا اذا خرج من قضاء الحاجات ومن
هذا القبيل قول رابعة العدوية استغفارنا يحتاج الى استغفار كثير
وله معنيان احدهما ادق من الاخر فتأمل وتدبر ولننعطف من هذا المقام
الى ما كنا في صدده من الكلام فذكر القاضي ابو زيد في اصول الفقه ان افعال
النبي عم عن قصد على اربعة اقسام واجب ومستحب ومباح
وزلة فاما ما كان يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ ونحوهما
فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت الخطاب ثم الزلة لا تخلو عن القران

مطلب حسنات الابرار سيئات الاحرار

مطلب افعال النبي عم عن قصد على اربعة اقسام

ببيان

ببيان انها زلة اما من الفاعل نفسه كقول موسى عم حين قتل قبطيا بوكزه
هذا من عمل الشيطان واما من الله تعالى كما قال في آدم عم وعصى آدم ربه
فغوى مع انه قيل زلته كانت قبل النبوة لقوله تعالى فاجتباه ربه فتاب عليه
وهدى واذا لم تخل الزلة عن البيان لم يشكل على احد انها غير صالحة للا
قتداء بها فيبقى العبرة للانواع الثلثة وقد ذكر شمس الائمة السرخسي
في اصوله ايضا نحوه وفي شرح العقائد ان الانبياء معصومون عن الكذب
خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما عمدا
فبالاجماع واما سهوا فعند الاكثرين وفي عصمتهم عن سائر الذنوب
تفصيل وهو انهم معصومون عن الكفر قبل الوحي وبعده بالاجماع وكذا عن
تعمد الكبائر عند الجمهور خلافا للحشوية واما سهوا فجوزه الاكثرون
واما الصغائر فتجوز عمدا عند الجمهور خلافا للجبائي واتباعه ويجوز سهوا
بالاتفاق الا ما يدل على الخسة كسرقة لقمة وتطفيف حبة لكن المحققين
اشترطوا ان ينبهوا عليه فينتهوا عنه هذا كله بعد الوحي واما قبله فلا دليل
على امتناع صدور الكبيرة خلافا للمعتزلة ومنع الشيعة صدور الصغيرة
والكبيرة قبل الوحي وبعده لكنهم جوزوا اظهار الكفر تقية فما نقل عن
الانبياء مما يشعر بمعصية بطريق ثابتة فمصروف عن ظاهره ان
امكن والا فمحمول على ترك الاولى او كونه قبل البعثة وقال ابن الهمام
والمختار اي لجمهور اهل السنة العصمة عنها اي عن الصغائر والكبائر
الا الصغائر غير المنفرة خطاء او سهوا ومن اهل السنة من منع السهو

بعد الوحي

عليه

عليه والاصح جواز السهو في الافعال والحاصل ان احدا من اهل السنة
لم يجوز ارتكاب المنهي منهم عن قصد ولكن بطريق السهو والنسيان
ويسمى ذلك زلة قال القونوي واختلف الناس في كيفية العصمة
فقال بعضهم هي محض فضل الله تعالى بحيث لا اختيار للعبد فيه وذلك
اما بخلقهم على طبع يخالف غيرهم بحيث لا يميلون الى المعصية
ولا ينفرون عن الطاعة كطبع الملائكة واما بصرف همتهم عن
السيئات وجذبهم الى الطاعات جبرا من الله تعالى بعد ان اودع في
طبايعهم سائر البشر وقال بعضهم العصمة فضل من الله ولطفه ولكن
على وجه يبقى اختيارهم بعد العصمة في الاقدام على الطاعة والامتناع
عن المعصية واليه مال الشيخ ابو منصور الماتريدي حيث قال
العصمة لا تزيل المحنة اي الابتلاء والامتحان يعني لا تجبره على الطاعة
ولا تعجزه عن المعصية بل هي لطف من الله يحمله على فعل الخير ويز
جره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء والاختبار ومحمد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن
عبد المناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب
بن فهر بن مالك بن نضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس
بن نزار بن معد بن عدنان هذا القدر من نسبه عليه السلام لم يختلف
فيه احد من علماء الاعلام وقد روي من اخبار الآحاد عنه عم انه نسب
نفسه كذلك الى نزار بن معد بن عدنان نبيه وفي نسخة حبيبه

ما في طباع صح

وعبده اى المختص به لانّ العبد الاكمل عند اطلاقه ورسوله ونا سنحاد
بان من قبله و قد قال عم لا تطرونى كما اطرى عيسى عم وقولوا عبد الله
ورسوله و قدّم العبودية لتقدّمها وجودًا على الرّسالة وللدّلالة
على عدم استنكافه عن ذلك المقام بل للاشارة الى انه مفتخر بذلك
للدوام و لله درّ القائل بنظم هذا النّظام شعر لا تدعنى الّا بيا عبدها ◦ فانّه
اشرف اسمائنا ◦ ثم فى تقديم النبوّة على الرّسالة اشعار بما هو مطابق
فى الوجود من عالم الشهود وايماء الى ما هو الاشهر فى الفرق بينهما من القول
بانّ النبىّ اعمّ من الرّسول اذ الرّسول من امر بالتّبليغ و النبىّ من اوحى
اليه اعمّ من ان يامر بالتبليغ اولا قال القاضى عياض والصّحيح الذى
عليه الجمهور انّ كل رسول نبىّ من غير عكس وهو اقرب من نقل غيره
الاجماع عليه لنقل غير واحدٍ الخلاف فيه وقيل النبىّ مختصّ بمن لم يؤمر
وقيل هما مترادفان واختاره ابن الهمام والاظهر انّهما متغايران
لقوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبىّ ولبعض الاحاديث
الواردة فى عدد الانبياء والرّسول وانّما هو صلّى الله تعالى عليه وسلّم
مخوطب بيا ايّها النبى ويا ايّها الرسول لكونه موصوفًا بجميع اوصاف
المرسلين وفى قوله تعالى ولكن رسول الله وخاتم النبيّين ايماء الى
ما ورد فى بعض احاديث الاسراء جعلتك اوّل النبيّين خلقًا واخرهم
بعثًا كما رواه البزّار من حديث ابى هريرة اى معراج قال الامام فخر الدين الرّازى
الحقّ ان محمّدًا عليه السّلام قبل الرسالة ما كان على شرع نبىّ من الانبياء

عليه السلام وهو المختار عند المحققين من الحنفية لانه لم يكن امة نبى قطّ
لكنّه كان فى مقام النبوّة قبل الرّسالة وكان يعمل بما هو الحقّ الذى
ظهر عليه فى مقام نبوّته بالوحى الخفىّ والكشوف الصّادقة من شريعة
ابراهيم عم وغيرها وكذا نقله القونوى فى شرح عمدة النّسفى وفيه
دلالة على انّ نبوّته لم تكن منحصرة فيما بعد الاربعين كما قاله جماعة بل اشارة
الى انّه من يوم ولادته متّصف بنعت نبوّته بل يدلّ حديث كنت نبيًّا
وادم بين الرّوح والجسد انّه متّصف بوصف النبوّة فى عالم الارواح
قبل خلق الاشباح وهذا وصف خاصّ له لانّه محمول على خلقه للنبوّة و
استعداده للرّسالة كما يفهم من كلام الامام حجّة الاسلام فانّه حينئذ
لا يتميّز عن غيره حتّى يصلح ان يكون متمدّحًا بهذا النّعت بين الانام ثمّ
نبوّته ورسالته ثابتة بالمعجزات بل هو معجزة فى حدّ الذّات والصّفات
كما قال صاحب البردة شعر كفاك بالعلم فى الامّى معجزة ◦ وما احسن
قول حسّان شعر لو لم تكن فيه ايات مبيّنة ◦ كانت بديهته تأتيك
بالخبر ◦ وبيانه انّه ما من احد ادّعى النبوّة من الكذّابين الّا وقد ظهر عليه
من الجهل والكذب لمن له ادنى تمييز بل وقد قيل ما اسرّ احد بسريرة
الّا اظهرها الله على صفحات وجهه وفلتات لسانه ويؤيّده قوله
تعالى والله مخرج ما كنتم تكتمون وصفيّه اى مصطفاه بانواع من
الكرامات وحقايق المقامات الدنيوية وفى نسخة بزيادة ومتّقاه اى
مختاره ومجتباه من بين مخلوقاته كما يشير اليه حديث لولاه ولم يعبد

والاخروية صح

الصّنم اى ولا غيره لقوله ولم يشرك بالله طرفة عين اى لا قبل النبوّة
ولا بعدها فانّ الانبياء معصومون عن الكفر مطلقًا بالاجماع وان جوّز
بعضهم صدور الصّغيرة بل الكبيرة قبل النبوّة بل وبعدها ايضًا فى مقام
النّزاع واما هو صلّعم فكما قال الامام ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قطّ
واما قوله تعالى عفى الله عنك الاية وكذا قوله تعالى ما كان لنبىّ ان يكون له
اسرى فمحمول على ترك الاولى بالنّسبة الى مقامه الاعلى وافضل النّاس
بعد رسول الله صلّى الله عليه وسلّم اى بعد وجوده لانّه خاتم النبيّين
حال شهوده واما عيسى عم فقد وجد قبله وان كان يقع نزوله بعده
ولا يبعد ان يقال اراد الامام البعديّة الزّمانيّة ففى شرح المقاصد
ذهب العظماء من العلماء الى انّ اربعة فى الانبياء فى زمرة الاحياء
الخضر والياس فى الارض وعيسى وادريس عليهم السّلام فى السّماء
والحاصل انّ افضل النّاس بعد الانبياء عليهم السلام ابو بكر كان اسمه فى
الجاهليّة عبد الكعبة فسمّاه رسول الله عم بعبد الله واسم ابيه ابو
قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرّة بن
كعب بن لؤىّ بن غالب القرشىّ التيمىّ وهو الصّدّيق لكثرة صدقه و
تحقيقه وقوّة تصديقه وسبق توفيقه فهو افضل الاولياء من الاوّلين
والاخرين وقد حكى الاجماع على ذلك ولا عبرة بمخالفة الرّوافض هنا
وقد استخلفه عم فى الصّلوة فكان هو الخليفة حقًّا وصدقًا وفى الصّحيحين
عن عايشة رضى قال دخل علىّ رسول الله صلعم فى اليوم الذى بدئ فيه

فقال ادعى لى اباك واخاك حتّى اكتب لابى بكر كتابًا ثمّ قال يابى الله
والمسلمون الّا ابا بكر واما قول عمر ان استخلف فقد استخلف من هو
خير منّى يعنى ابا بكر وان لا استخلف فلم يستخلف من هو خير منّى يعنى
النبىّ عم فلعلّ مراده انّه عم لم يستخلف بعهد مكتوب ولو كتب عم عهدًا
لكتبه لابى بكر بل قد اراد عم كتابته ثمّ تركه وقال يابى الله والمسلمون
الّا ابا بكر فكان هذا ابلغ من مجرّد العهد فانّه عم دلّ المسلمين على استخلاف
ابى بكر بالفعل والقول واخباره لخلافته اخبار رضى بذلك وعزم على
ان يكتب بذلك عهدًا هنالك ثمّ علم انّ المسلمين يجتمعون عليه فترك
الكتابة اكتفاء بارادة الله واختيار الامّة ثمّ عزم على ذلك فى مرضه يوم
الخميس فلمّا حصل لبعضهم شكّ هل ذلك القول من جهة المرض او
هو قول يجب اتباعه ترك الكتابة اكتفاء بما سبق فلو كان التعيين ممّا
يشتبه على الامّة لبيّنه بيانًا قاطعًا للمعذرة لكن لمّا دلّهم دلالات متعدّدة
على انّ ابا بكر هو المتعيّن وفهموا ذلك حصل المقصود هنالك ثمّ الانصار
كلّهم بايعوا ابا بكر الّا سعد بن عبادة لكونه هو الذى كان يطلب الولاية
ولذا لمّا بايع عمر وابو عبيدة ومن حضر من الانصار قال قائل قتلتم
سعدًا قال عمر قتله الله ولم يقل احد من الصّحابة انّ النبىّ عليه السلام
نصّ على غير ابى بكر من علىّ وعبّاس وغيرهما ولو كان لاظهراه وروى
ابن بطّة باسناده انّ عمر بن عبد العزيز بعث محمّد بن الزبير الحنظلى
الى الحسن البصرى فقال هل كان النبىّ عم عليه السّلام استخلف ابا بكر

قال هذا عمر رضى الله عنه عند موته

فقال أَوَفي شكٍّ صاحبك نعم والله الذي لا إله إلا هو استخلفه لهو كان
أتقى لله ان يتوثّبَ عليها والتقييد بالناس لان خواص الملائكة كجبرئيل
وميكائيل واسرافيل وعزرائيل وحملة العرش والكروبيين من الملائكة
المقربين افضلُ من عوام المؤمنين وان كانوا دون مرتبة الانبياء
والمرسلين على الاصح من اقوال المجتهدين مع انه لا ضرورة الى هذه المسئلة
في امر الدين على وجه اليقين ثم عمر بن الخطاب اي ابن نفيل بن عبد
العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط بن رزاح بن عدي ابن كعب
بن لوي بن غالب القرشي العدوي وهو الفاروق كما في نسخة
اي المبالغ في الفرق بين الحق والباطل لقوله عليه السلام ان الله ينطق
على لسان عمر او بين المنافق والموافق لما نزل في حقه قوله تعالى الم تر الى
الذين يزعمون انهم آمنوا بما أنزل اليك الآية وقد اجمعوا على فضيلته
ودقيقة خلافته وقصة قتل عمر وامره الشورى والمبايعة لعثمان
مذكورة في صحيح البخاري بطولها ثم عثمان بن عفان اي ابن العا
ص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف بن قصي القرشي الاموي
ذو النورين كما في نسخة لانه تزوج بنتي النبي عليه السلام
وقال لو كانت لي اخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بنتي نبي من
لدن آدم الى قيام الساعة الا عثمان وقيل انما لقب به لانه عليه السلام
دعا لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة ولعثمان بدعوتين ثم علي بن
ابي طالب اي ابن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي

القرشي

القرشي الاموي ذو النورين كما في نسخة لانه تزوج بنتي النبي عليه
السلام وقال لو كان لي اخرى لزوجتها اياه ويقال لم يجمع بين بنتي نبي
من لدن آدم الى قيام الساعة الا عثمان وقيل انما لقب به لانه عليه السلام
دعا لابي بكر بدعوة ولعمر بدعوة ولعثمان بدعوتين ثم علي بن ابي
طالب اي ابن عبد المطلب بن هاشم بن مناف بن قصي القرشي
الهاشمي وهو المرتضى زوج فاطمة الزهراء وابن عم المصطفى والعالم
في الدرجة العليا والمعضلات التي سأله كبار الصحابة ورجعوا الى فتواه
فيها كثيرة شهيرة تحقق قوله عليه السلام انا مدينة العلم وعلي بابها وقوله
عليه السلام افضاكم علي رضوان الله تعالى عليهم اجمعين وفضائلهم في
كتب الحديث مسطورة وشمائلهم على السنة العلماء مشهورة وقد
بينا طرفا منها في المرقاة شرح المشكوة واول ما يستدل به على افضلية
الصديق في مقام التحقيق نصبه عليه السلام لامامة الانام مدة مرضه في
الليالي والايام ولذا قال اكابر الصحابة رضيه صلى الله عليه وسلم لديننا افلا
نرضاه لدنيانا ثم اجماع جمهورهم على نصبه للخلافة ومتابعة غيرهم ايضا في
اخر امرهم ففي الخلاصة رجلان في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ فقدم
اهل المسجد الآخر فقد اساؤا وكذا لو قلدا القضاء رجلا وهو من اهله
وغيره افضل منه وكذا الوالي واما الخليفة فليس لهم ان يولوا الخلافة الا
افضلهم وهذا في الخلفاء خاصة وعليه اجماع الامة انتهى وهذا الترتيب
بين عثمان وعلي هو ما عليه اكثر اهل السنة خلافا لما روي عن بعض اهل الكوفة

انا مدينة العلم وعلي بابها

وأكثر المعتزلة

والبصرة من عكس القضية ثم اعلم ان جميع الروافض يفضلون عليا
على ابي بكر وروي عن ابي حنيفة تفضيل علي على عثمان والصحيح ما عليه
اهل السنة وهو الظاهر من قول ابي حنيفة على ما رتبه تفضيل علي على
عثمان هنا وفق مراتب الخلافة وفي شرح العقائد على هذا الترتيب
وجدنا السلف والظاهر انه لو لم يكن لهم دليل هنالك لما حكموا بذلك
وكان السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي حيث جعلوا من
علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والانصاف
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة
ما يعده ذوو العقول من الفضائل فلا انتهى ومراده بالافضلية
افضلية عثمان على علي بقرينة ما قبله من ذكر التوقف فيما بينهما لا الافضلية
بين الاربعة كما فهمه اكثر المحشين حيث قال بعضهم بعد قوله فلا
لان فضائل كل واحد منهم كانت معلومة لاهل زمانه وقد نقل الينا
سيرهم وكمالاتهم فلم يبق للتوقف بعد ذلك وجه سوى المكابرة
وتكذيب العقل فيما يحكم ببداهته قال والمنقول عن بعض المتأخرين
انه لا جزم بالافضلية بهذا المعنى ايضا اذ ما من فضيلة تروى لا
حدهم الا ولغيره مشاركة فيها وبتقدير اختصاصها به حقيقة فقد
يوجد لغيره ايضا اختصاصه بغيرها على انه يمكن ان تكون فضيلة
واحدة ارجح من فضائل كثيرة اما لشرفها في نفسها او لزيادة كميتها
وقال محشي آخر لا فلا جهة للتوقف بل يجب ان يجزم بافضلية علي اذ
وجد

قد تواتر

تواتر

اذ قد تواتر في حقه ما يدل على عموم مناقبه ووفور فضائله واتصافه بالكمالات
الكمالات واختصاصه بالكرامات هذا هو المفهوم من سوق كلامه
ولذا قيل فيه رائحة من الرفض لكنه فرية بلا مرية اذ كثرة فضائل علي
وكمالاته العلية وتواتر النقل فيه معنى بحيث لا يمكن لاحد انكاره ولو
كان هذا رفضا وتركا للسنة لم يوجد من اهل الرواية والدراية
سني اصلا فاياك والتعصب في الدين والتجنب عن الحق اليقين انتهى
ولا يخفى ان تقديم علي على الشيخين مخالف لمذاهب اهل السنة والجماعة
على ما عليه جميع السلف وانما ذهب بعض الخلف على تفضيل علي على
عثمان ومنهم ابو الطفيل من الصحابة هذا والذي نعتقده وفي دين الله
نعتمده ان تفضيل ابي بكر قطعي حيث امره صلى الله عليه وسلم بالامامة
على طريق النيابة مع ان المعلوم من الدين ان الاولى بالامامة افضل وقد
كان علي كرم الله وجهه حاضرا في المدينة وكذا غيره من اكابر الصحابة وعينه
عليه السلام لما علم انه افضل الانام في تلك الايام حتى انه تأخر وتقدم عمر فقال
عليه السلام يأبى الله والمؤمنون الا ابا بكر وقضية معارضة عائشة
في حق ابيها معروفة وهذه الامامة كانت اشارة الى نصب الخلافة
ولذا قالت الصحابة رضيه الرسول صلى الله عليه وسلم لديننا او ما نرضى
به في امر دنيانا وذلك حين اجتمعوا في سقيفة بني ساعدة واستقر
رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة ابي بكر واجماع الصحابة حجة
قاطعة لقوله عليه السلام لا تجتمع امتي على الضلالة وقد بايع علي رضي الله

بلا مرية اي بغير شك

على رؤس الاشهاد بعد توقف كان منه لعدم تفرغه قبل ذلك
للنظر والاجتهاد لما غشيه من الحزن والكآبة ولما تعلق به
امر التجهيز والتكفين واحضار الوصية فلما فرغ وتأمل في القضية
ودخل فيما دخل فيه الجماعة وحمل الشيعة فعله على التقية
مردود لم يطلع عليها الا صاحب البلية على ان مخالفة واحد ولو
كانت ظاهرة لم تخرق اجماع الجماعة اذ غايته انه يدعي الخلافة او يزعم
الاحقية من غير دليل اورده في القضية ثم وقع الاتفاق على خلافة
عمر رضي الله عنه لكن تفضيله في زعمي انه ظني الا انه قوي لم يختلف
فيه سني ويدل عليه كتابة الصديق على ما ذكر في شرح المواقف بسم
الله الرحمن الرحيم هذا ما عهد ابو بكر ابن ابي قحافة في اخر عهده
من الدنيا واول عهده بالعقبى حالة يبر فيها الفاجر ويؤمن فيها
الكافر اني استخلف عليكم عمر بن الخطاب فان احسن السيرة
فذاك ظني به والخير اردت وان تكن الاخرى فسيعلم الذين
ظلموا اي منقلب ينقلبون ثم استشهد عمر رضي الله عنه وترك
الخلافة شورى بين ستة عثمان وعلي وعبد الرحمن بن عوف و
طلحة والزبير وسعد بن ابي وقاص يعني انهم يتشاورون فيما
بينهم ويعينون من هو احق بها منهم بحسب آرائهم وانما جعلهم
كذلك لانه رآهم افضل مما عداهم واحق بالخلافة مما سواهم كما
قال مات رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو راض عنهم الا انه

لم يترجح

لم يترجح في نظر عمر واحد منهم فاراد ان يستظهر برأي غيره في
التعيين ولذا قال اذا تقسموا اثنين واربعة فكونوا في الحزب
الذي فيه عبد الرحمن ثم فوض الامر جميعهم الى عبد الرحمن ورضوا
بحكمه فاختار هو عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا
لاوامره وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك
الامر مهملا ومجملا فاجتمع اكابر المهاجرين والانصار على علي كرم الله
وجهه والتمسوا منه قبول الخلافة وبايعوه لما كان افضل اهل عصره
واولاهم بالخلافة في دهره بالاتفاق في حقية امره واما ما وقع من امتناع
جماعة من الصحابة عن نصرة علي والخروج معه الى المحاربة وحارب طائفة
منهم كما في حرب الجمل وصفين فلا يدل على عدم صحة خلافته ولا على
تضليل مخالفيه في ولايته اذ لم يكن ذلك عن نزاع في حقية امارته
بل كان عن خطاء في اجتهادهم حيث انكروا عليه ترك القود من قتلة
عثمان بل زعم بعضهم انه كان مائلا الى قتله والمخطي في الاجتهاد لا يضلل
ولا يفسق على ما عليه الاعتماد ومما يدل على صحة خلافته دون خلافة غيره
بعده الحديث المشهور الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم يصير
ملكا عضوضا وقد استشهد علي رضي الله عنه على رأس ثلثين
سنة من وفات رسول الله صلى الله عليه وسلم ومما يدل على
صحة اجتهاده وخطاء معاوية في مراده ما صح عنه صلى الله عليه
وسلم لعمار بن ياسر تقتلك الفئة الباغية واما ما نقل ان معاوية

او احدا من اتباعه قال ما قتله الا علي حيث حمله على المقاتلة فروي
عن علي كرم الله وجهه انه قال في المقابلة فيلزم ان النبي عليه السلام
قتل عمه حمزة فتبين ان معاوية ومن بعده لم يكونوا خلفاء
بل ملوكا وامراء ولا يشكل بان اهل الحل والعقد من الامة قد كانوا
متفقين على خلافة الخلفاء العباسية وبعض المروانية كعمر بن
عبد العزيز فان المراد بالخلافة المذكورة في الحديث الخلافة الكاملة
التي لا يشوبها بشيء من المخالفة وميل عن المتابعة تكون ثلاثين
سنة وبعدها قد تكون وقد لا تكون اذ قد ورد في حق المهدي
انه خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم والاظهر ان اطلاق الخلافة على
الخلفاء العباسية على المعنى اللغوية المجازية العرفية دون الحقيقة
الشرعية ثم اعلم ان العارف السهروردي قال في رسالته المسماة با
علام الهدى وعقيدة ارباب التقى واما اصحابه فابو بكر رضي الله عنه
وفضائله لا تنحصر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم اجمعين ثم قال
ومما ظفر به الشيطان من هذه الامة وكامن العقائد منه دنس
وصار في القلب ترفث ما ظهر من المشاجرة بينهم فاورث ذلك
احقادا وضغائن في البواطن ثم استحكمت تلك الصفات وتوارثها
الناس فكثفت وتجمرت وجذبت الى الاهواء واستحكمت اصولها
وتشعبت فروعها فانها المتولد من الهواء والعصبية اعلم ان
الصحابة مع نزاهة بواطنهم وطهارة قلوبهم كانوا بشرا وكانت

لهم

لهم نفوس وللنفوس صفات تظهر فقد كانت نفوسهم تظهر
بصفة وقلوبهم منكرة لذلك فيرجعون الى حكم قلوبهم وينكرون
ما كان من نفوسهم فانتقل اليسير من آثار نفوسهم الى ارباب
نفوس عدموا القلوب فما ادركوا قضايا قلوبهم وصارت صفات
نفوسهم مدركة عندهم للجنسية النفسية فبنوا تصرف
النفوس على الظاهر المفهوم عندهم ووقعوا في بدع وشبه
اوردتهم كل مورد ردي وجرعتهم كل شرب وبي واستعجم
عليهم صفاء قلوبهم ورجوع كل واحد الى الانصاف واذعانه لما يجب
من الاعتراف وكان عندهم اليسير من صفات نفوسهم لان نفوسهم
كانت محفوفة بانوار القلوب فلما توارث ذلك ارباب النفوس المتسلطة
الامارة بالسوء القاهرة للقلوب المحرومة انوارها احدث عندهم
العداوة والبغضاء فان قبلت النصح فامسك عن التصرف في امر
هم واجعل محبتك للكل على السواء وامسك عن التفضيل وان
خامر باطنك فضل احدهم على الاخر فاجعل ذلك من جملة اسرارك
فما يلزمك اظهاره ولا يلزمك ان تحب احدهم اكثر من الاخر بل يلزمك
محبة الجميع والاعتراف بفضل الجميع ويكفيك في العقيدة السليمة
ان تعتقد صحة خلافة ابي بكر وعمر وعثمان وعلي رضي الله عنهم
انتهى ولا يخفى ان هذا من الشيخ ارخاء العنان مع الخصم في ميدان
البيان لا ان معتقده تساوي اهل هذه الشان فانه بين

اعتقاده اولاً ثم تنزل الى ما يجب فى الجملة اخراً ولان اعتقاد صحة
خلافة الاربعة مما يوجب ترتب فضائلهم فى مقام العلم والسعة ثم الظاهر
ان المحبة تتبع الفضيلة قلة وكثرة وتسوية فيتعين اجمالاً فى مقام الاجمال
كما قال الله تعالى رضى الله عنهم وتفصيلاً فى مقام التفصيل الذى تقدم
من التفضيل والله الهادى الى سواء السبيل ثم رايت الكردرى ذكر فى
المناقب ما نصه من اعترف بالخلافة والفضيلة للخلفاء وقال
احب عليا اكثر لا يواخذ به ان شاء الله تعالى لقوله عليه السلام
هذا قسمى فيما املك فلا تواخذنى فيما لا املك قال القونوى وانما
اجمعوا على امامة عثمان لوجود شرائط الامامة فيه من جوازها و
وقد روى ان عمر ترك الامر للامامة بين ستة انفس عثمان
وعلى وطلحة والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد ابن ابى و
قاص وقال لا تخرج الامة منهم فجعلوا الاختيار الى عبد الرحمن
بن عوف ورضوا بحكمه يعنى حين امتنع لنفسه من قبول هذا
الامر من اصله فاخذ بيد على وقال اولئك ان تحكم بكتاب الله
وسنة رسوله عليه السلام وسيرة الشيخين فقال على احكم
بكتاب الله وسنة رسوله واجتهد رايى ثم قال لعثمان
مثل ذلك فاجابه وعرض عليهما ثلاث مرات وكان على يجيب
بالجواب الاول وعثمان يجيبه الى ما يدعوه ثم بايع عثمان فبايعه
الناس ورضوا بامامته وفى هذا دليل واضح على صحة خلافة الشيخين

اجمالاً بيان

واعتقاد

واعتقاد الصحابة امامتهما وطريقتهما وقول على واجتهد رايى
لا يدل على مجانبة ايهما وانما قال ذلك لان مذهبه ان المجتهد
يجب عليه اتباع اجتهاده ولا يجوز تقليده غيره من المجتهدين
ومذهب عثمان وعبد الرحمن بن عوف ان المجتهد يجوز
له ان يقلد غيره اذا كان افقه منه واعلم بطريق الدين وان
يترك اجتهاد نفسه ويتبع اجتهاد غيره انتهى وهو المروى
عن ابى حنيفة لا سيما وقد ورد فى الصحيحين اقتدوا بالذين
من بعدى ابى بكر وعمر فاخذ عثمان وعبد الرحمن بعموم هذا
الحديث وظاهره ولعل عليا اوله بان الخطاب لمن لا يصلح
للاجتهاد او خصص نفسه لما قام عنده من دليل كقوله عليه
السلام عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين فانه لا شك
انه داخل فيمن يتعين تقليده ولا يتصور ان يكون شخص واحد
مقلدا ومقلدا واما بيعة على فكما روى انه لما استشهد عثمان
هاجت الفتنة بالمدينة وقصد قتلة عثمان واهل الفتنة الاستيلاء
حركت
عليها والفتك باهلها فارادت الصحابة تسكين هذه الفتنة
ورفع هذه المحنة فعرضوا الخلافة على على فامتنع عليهم واعظم
قتل عثمان ولزم بيته ثم عرضوها بعده على طلحة فابى ذلك و
كرهه ثم عرضوها على الزبير فامتنع ايضا اعظاما لقتل عثمان
فلما مضت ثلاثة ايام من قتله اجتمع المهاجرون والانصار وسألوا عليا

وناشدوه بالله فى حفظ الاسلام وصيانة دار الهجرة للنبى عليه
السلام فقبلها بعد شدة وبعد ان رآه مصلحة لعلمهم
وعلمه انه اعلم من بقى من الصحابة وافضلهم واولاهم به فبايعوه
وليس من شرط ثبوت الخلافة اجماع الامة على ذلك بل متى عقد
بعض صالحى الامة لمن هو صالح لذلك انعقدت وليس لغيره
بعد ذلك ان يخالفه ولا وجه الى اشتراط الاجماع لما فيه من تاخير
الامامة عن وقت الحاجة اليها على ان الصحابة رضى الله عنهم
لم يشترطوا فيها الاجماع عند الاختيار والمبايعة ثم الاجماع اذا خرج
من ان يكون شرطا لم يكن عدد اولى من عدد فسقط اعتباره
وتنعقد الامامة بعقد واحد وبهذا يبطل قول من قال ان طلحة
والزبير بايعاه كرها وقالا بايعته ايدينا ولم تبايعه قلوبنا و
كذا قولهم ان سعد بن ابى وقاص وسعيد بن زيد وغيرهم
ممن يكثر عددهم قعدوا عن نصرته والدخول فى طاعته لان
امامته كانت صحيحة بدون بيعة هؤلاء وانما لم يقتل على قتلة
عثمان لانهم كانوا بغاة اذ الباغى له منعة وتاويل وكانوا فى
قتله متاولين وكان لهم منعة فانهم كانوا يستحلون ذلك بما
نقموا منه من الامور والحكم فى الباغى اذا انقاد لامام اهل العدل
ان لا يواخذ بما سبق منه من اتلاف نحو اموال اهل العدل وسفك
دمائهم وجرح ابدانهم فلم يجب عليه قتلهم ولا دفعهم الى الطالب

ومن يرى

ومن يرى الباغى مواخذا بذلك فانما يجب على الامام استيفاء
ذلك منهم عند انكسار شوكتهم وتفرق منعتهم ووقوع الامن
له على اثارة الفتنة ولم يكن بشىء فى هذه المعانى حاصلا بل كانت الشوكة
لهم باقية بادية والمنعة قائمة جادية وعزائم القوم على الخروج على
من طالبهم بدمه دائمة ماضية وعند تحقق هذه الاسباب ينتفى
التذبيب القاضى بالاغماض منهم والاعراض عنهم وقد كان امر طلحة والزبير
خطا غير انهما فعلاه فعلا عن اجتهاد وكانا من اهل الاجتهاد فظاهر
الدلائل توجب القصاص على قتل العمد واستيصال شان من قصد
امام المسلمين بالاراقة على وجه الفساد فاما الوقوف على لحاق
التاويل الفاسد بالصحيح فى حق ابطال المواخذة فهو خفى فاز به على
كما ورد عن النبى عليه السلام انه قال له انك تقاتل على التاويل كما تقاتل
على التنزيل ثم كان قتاله على التنزيل حقا فكذا قتاله على التاويل
حقا وقد ندما على ما فعلا وكذا عائشة رضى الله عنها ندمت
على فعلت وكانت تبكى حتى تبل خمارها ثم كان معاوية مخطئا الا انه
فعل ما فعل عن تاويل فلم يصر به فاسقا واختلف اهل السنة فى تسميته
باغيا فمنهم من امتنع من ذلك والصحيح من اطلق لقوله عليه السلام
لعمار تقتلك الفئة الباغية وكان على رضى الله عنه مصيبا فى التحكيم
وزعمت الخوارج انه كان مخطئا فيه وقد كفروا اذ الواجب فى اهل
البغى المحاربة لقوله تعالى فان بغت احديهما على الاخرى فقاتلوا التى

اى سفك دماء بين

علمه

خمارة اى بهم

يبقى حتى تفيء الى امر الله ولكنا نقول المقصود ارادة دفع الشر
وتأليف القلوب وذا فيما فعل ثم مما يتعلق بهذا المقام حديث الصحيحين
عن ابي سعيد الخدري قال كان بين خالد ابن الوليد وبين عبد
الرحمن بن عوف شيء فسبه خالد فقال رسول الله عليه السلام
لا تسبوا احدا من اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل احد ذهبا
ما ادرك مد احدهم ولا نصيفه لكن انفرد مسلم بذكر سب
خالد لعبد الرحمن دون البخاري فالنبي عليه السلام يقول لخالد
ونحوه لا تسبوا اصحابي يعني عبد الرحمن وامثاله لان عبد الرحمن
كان من السابقين الاولين وهم الذين اسلموا من قبل الفتح وقاتلوا
وهم اهل بيعة الرضوان فهم افضل واخص بصحبته ممن اسلم بعد
بيعة الرضوان وهم الذين اسلموا بعد الحديبية وبعد مصالحة
النبي صلى الله عليه وسلم اهل مكة ومنهم خالد بن الوليد وهؤلاء
اسبق ممن تأخر اسلامهم الى فتح مكة وسموا الطلقاء منهم ابو
سفيان وابناه يزيد ومعاوية ومن هنا لما سئل ابو الطفيل
ان عليا افضل ام معاوية فضحك وقال اما يرضى معاوية ان يكون
مساويا لعلي حتى يطمع ان يكون افضل والحاصل انه اذا كان هذا
حال الذين اسلموا بعد الحديبية وان كان قبل فكيف حال من ليس
من الصحابة اي بحال مع الصحابة رضي عنهم وفي صحيح مسلم عن
جابر قال قيل لعائشة ان ناسا يتناولون اصحاب رسول الله حتى

مع ما كان بيان

ابابكر

ابابكر وعمر فقالت وما تعجبون من هذا انقطع عنهم العمل فاحب
الله ان لا ينقطع عنهم الاجر (اي عائشة) وروى ابن بطة باسناد صحيح
عن ابن عباس انه قال لا تسبوا اصحاب محمد فلمقام احدهم ساعة
يعني مع النبي عليه السلام خير من عمل احدكم اربعين سنة وفي
رواية وكيع خير من عبادة احدكم عمره هذا وخلافة النبوة
ثلاثون سنة خلافة الصديق سنتان وثلاثة اشهر وخلافة عمر
عشر سنين ونصف وخلافة عثمان اثنتا عشرة سنة وخلافة
علي اربع سنين وتسعة اشهر وخلافة الحسن ابنه ستة ا
اشهر واول ملوك المسلمين معاوية وهو افضلهم لكنه انما صار
اماما حقا لما فوض اليه الحسن بن علي الخلافة فان الحسن بايعه
اهل العراق بعد موت ابيه ثم بعد ستة اشهر فوض الامر الى
معاوية والقصة مشهورة وفي الكتب المبسوطة مسطورة والخلافة
ثبتت لعلي بعد عثمان لمبايعة الصحابة سوى معاوية مع اهل
الشام وفتنتهما ايضا معروفة قال شارح العقيدة الطحاوية
ان ترتيب الخلفاء الراشدين كترتيبهم في الخلافة الا ان لابي
بكر وعمر مزية وهي ان النبي عليه السلام امرنا باتباع سنة الخلفاء
الراشدين ولم يأمرنا في الاقتداء بالافعال الا لابي بكر وعمر
فقال اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر وفرق بين اتباع
سنتهم والاقتداء بهم فحال ابي بكر وعمر فوق حال عثمان وعلي

خلافة النبوة ثلاثون سنة

رضي الله عنهم انتهى ولعل هذا وجه قول عبد الرحمن بن عوف
لكل منهما أوليك على ان تعمل بكتاب الله وسنة رسول الله عليه
السلام وسيرة الشيخين فابى علي ان يقلدهما ورضي عثمان قال
وقد روي عن ابي حنيفة تقديم علي على عثمان ولكن ظاهر مذهبه
تقديم عثمان وعلى هذا عامة اهل السنة انتهى والحاصل ان الجمهور
من السلف ذهبوا الى تقديم عثمان على علي وكان سفيان الثوري
يقول بتقديم علي ثم رجع وقال بتقديم عثمان على ما نقل عنه ابو سليمان
الخطابي وقال ابو سليمان ايضا ان للمتأخرين في هذا مذاهب
منهم من قال بتقديم ابي بكر من جهة الصحابة وتقديم علي من
جهة القرابة وقال قوم لا نقدم بعضهم على بعض وكان بعض
مشايخنا يقول ابو بكر خير وعلي افضل فباب الخيرية وهي الطاعة
للحق والمنفعة للخلق متعد وباب الفضيلة لازم انتهى وفيه
بحث لا يخفى والحاصل ان ما ذكره بعضهم من ان الاجماع على
افضلية الصديق محمول على اجماع يعتد به (اي يعتبر به) من اهل السنة اذ لا
يصلح حمله على اجماع الامة لمخالفة بعض اهل البدعة وقد قال سعيد
بن زيد لمشهد رجل من العشرة مع رسول الله ص
يغبر منه وجهه خير من عمل احدكم ولو عمر عمر نوح رواه ابو داود
وابن ماجه والترمذي وصححه فمن اجهل ممن يكره التكلم بلفظ
العشرة او فعل شيء يكون عشرة لكنهم يبغضون خيار الصحابة

وهم

وهم العشرة المشهود لهم بالجنة وهم يستثنون منهم عليا ومن
العجب انهم يوالون لفظ التسعة وهم يبغضون التسعة من العشرة
ويبغضون سائر الصحابة من المهاجرين والانصار الذين قال الله
في حقهم رضي الله عنهم ورضوا عنه الا من نفر قليل نحو بضعة عشر
نفرا ومعلوم انه لو فرض في العالم عشرة من اكفر الناس لم يجب هجر
هذا الاسم لذلك كما انه سبحانه لما قال وكان في المدينة تسعة رهط
يفسدون في الارض ولا يصلحون لم يجب هجر اسم التسعة مطلقا
بل اسم العشرة قد مدح الله مسماه في مواضع من القرآن كقوله تعالى تلك
عشرة كاملة واتممناها بعشر والفجر وليال عشر وكان صلعم يعتكف
العشر الاول من رمضان وقال في ليلة القدر التمسوها في العشر
الاواخر وقال ما من ايام العمل الصالح فيهن احب الى الله من ايام
العشر يعني عشر ذي الحجة قال والرافضة توالي بدل العشرة المبشرة
بالجنة اثني عشر اماما ولم يأت ذكر الائمة الاثني عشر الا على صفة ترد قولهم
وتبطله وهو ما خرجاه في الصحيحين عن جابر بن سمرة قال دخلت
مع ابي على النبي عليه السلام فسمعته يقول لا يزال امر الناس ماضيا
ما وليهم اثنا عشر رجلا كلهم من قريش وفي لفظ لا يزال الاسلام
عزيزا الى اثني عشر خليفة وكان الامر كما قال النبي ص فالاثنا عشر
هم الخلفاء الراشدون ومعاوية وابنه يزيد وعبد الملك بن مروان
واولاده الاربعة وبينهم عمر بن عبد العزيز ثم اخذ الامر في الانحلال

اي نفس

الاربعة صح

وعند الرافضة ان اهل الائمة لم يزل في ايام هؤلاء فاسدًا منقضًا يتولى عليهم الظالمون المعتدون بل المنافقون الكافرون واهل الحق اذل من اليهود وقولهم ظاهر البطلان والله المستعان ثم قال اصل الرفض انما احدثه منافق زنديق قصده ابطال دين الاسلام والقدح في الرسول عليه السلام كما ذكر العلماء الاعلام فان عبد الله بن سبأ لما اظهر الاسلام اراد ان يفسد دين الاسلام بمكره وخبثه كما فعل بولص بدين النصارى فاظهر التنسك ثم اظهر الامر بالمعروف والنهي عن المنكر حتى سعى في فتنة عثمان وقتله ثم لما قدم على الكوفة اظهر الغلو في علي والنص عليه ليتمكن بذلك من اغراضه وبلغ ذلك عليًا فطلب قتله فهرب منه الى قرقيسيا وخبره معروف في التاريخ وثبت عن علي ان من فضله على ابي بكر وعمر جلده جلد المفتري غابرين على الحق وزيد في نسخة ومع الحق اي باقين عليه ومعه داعين كما كانوا في الماضين من غير تغير حالهم ونقصان في كمالهم وفيه رد على الروافض حيث يقولون في حق الثلاثة انهم تغيروا عما كانوا عليه في زمنه صلى الله عليه وسلم حيث نزل في حقهم الايات الدالة على فضائلهم وورد في شانهم الاحاديث المشعرة على حسن شمائلهم وعلى الخوارج حيث يقولون بكفر علي ومن تابعه وكفر معاوية ومن شايعه حيث ارتكبوا قتل المؤمن وهو عندهم كبيرة مخرجة عن حد الايمان نتولاهم اي نحبهم جميعًا اي ولا نسب

منهم

ذلك م

كما فعل بولس نح

ولا نسب منهم احدًا لقوله عليه السلام لا تسبوا اصحابي ولورود قوله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار الى ان قال رضي الله عنهم ورضوا عنه وبالاجماع ان هذه الاربعة من سابقي الهجرة فيدخلون في رضى الله سبحانه دخولًا اوليًا وهذه الاية قطعية الدلالة على يقين ايمانهم وتحسين مقامهم وعلو شانهم فلا يعارضه الا دليل قطعي نقلًا او عقلًا ولا يوجد قطعًا عند من يحط عليهم ويسيء الادب اليهم ولا يحفظ حرمة الصحبة الثابتة لديهم فقد اجمعوا على ان من انكر صحبة الصديق كفر بخلاف انكار صحبة غيره من الصحابة لورود النص في حقه حيث قال الا تنصروه فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا ثاني اثنين اذ هما في الغار اذ يقول لصاحبه لا تحزن ان الله معنا فاتفق المفسرون على ان المراد بصاحبه هو ابو بكر الصديق وفيه ايماء الى انه الفرد الاكمل من اصحابه بحيث يحمل الاطلاق على بابه ولا نذكر الصحابة اي مجتمعين ومنفردين كما في نسخة ولا نذكر احدًا من اصحاب رسول الله عليه السلام الا بخير يعني وان صدر من بعضهم بعض ما في الصورة شر فانه اما كان عن اجتهاد او لم يكن على وجه فساد من اصرار وعناد بل كان رجوعهم عنه الى خير معاد بناء على حسن الظن بهم ولقوله عليه السلام خير القرون قرني ولقوله اذا ذكر اصحابي فامسكوا ولذا ذهب جمهور العلماء الى ان الصحابة كلهم عدول قبل فتنة عثمان وعلي وكذا بعدها لقوله عليه السلام اصحابي كالنجوم بايهم اقتديتم اهتديتم

يحط بذم

فيما شجر اي فيما اختلف بينهم

رواه الدارمي وابن عدي وغيرهما وقال ابن دقيق العيد في عقيدته وما نقل فيما شجر بينهم واختلفوا فيه فمنه ما هو باطل وكذب فلا يلتفت اليه وما كان صحيحًا اولناه تاويلًا حسنًا لان الثناء عليهم من الله سابق وما نقل من الكلام اللاحق محتمل للتاويل والمشكوك والموهوم لا يبطل المحقق والمعلوم هذا وقال الشافعي تلك دماء طهر الله ايدينا عنها فلا نلوث السنتنا بها وسئل احمد عن امر علي وعايشة فقال تلك امة قد خلت لها ما كسبت ولكم ما كسبتم ولا تسئلون عما كانوا يعملون وقال ابو حنيفة لولا علي لم نعرف السيرة في الخوارج ولا نكفر بضم النون وكسر الفاء مخففًا او مشددًا اي لا ننسب الى الكفر مسلمًا بذنب من الذنوب اي بارتكاب معصية كثيرة وان كانت كبيرة اي كما تكفر الخوارج مرتكب الكبيرة اذا لم يستحلها اي لكن اذا لم يعتقد حليتها لان من استحل معصية قد ثبت حرمتها بدليل قطعي فهو كافر ولا نزيل عنه اسم الايمان اي ولا نسقط عن المسلم بسبب ارتكاب كبيرة وصف الايمان كما تقوله المعتزلة حيث ذهبوا الى ان مرتكب الكبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر فيثبتون المنزلة بين الكفر والايمان مع اتفاقهم للخوارج على ان صاحب الكبيرة مخلد في النار واما ما روي عن ابي حنيفة انه قال لجهم اخرج عني يا كافر فمحمول على التشبيه ثم في بسط الامام الكلام في نفي تكفير ارباب الآثام من اهل القبلة

ولو من

[illegible] بيتهم [illegible]

ولو من اهل البدعة دلالة على ان سب الشيخين ليس بكفر كما صححه ابو الشكور السالمي في تمهيده وذلك لعدم ثبوت مبناه وعدم تحقق معناه فان سب المسلم فسق كما في حديث ثابت وحينئذ يستوي الشيخان وغيرهما في هذا الحكم ولانه لو فرض ان احدًا قتل الشيخين بل والختنين بوصف الجمع لا يخرج عن كونه مسلمًا عند اهل السنة ومن المعلوم ان السب دون القتل نعم لو استحل السب او القتل فهو كافر لا محالة وعلى تقدير ثبوته في الحديث فيجب ان يؤول كما اول حديث من ترك صلوة متعمدًا فقد كفر والحاصل ان الفسق والعصيان لا يزيل الايمان فيصير كافرًا ولا واسطة وكذا البدعة لا تزيل الايمان والمعرفة كانكار المعتزلة اي منكرة صفات الله تعالى وخلق افعال العباد وجواز رؤيته سبحانه في المعاد لانه مبني على تاويل ولو كان على وجه الفساد الا التجسيم وانكار علم الله تعالى بالجزئيات فانه يكفر بهما بالاجماع من غير نزاع وفي شرح العقايد سب الصحابة والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية يكفر كقذف عايشة والا فبدعة وفسق وهذا تصريح من العلامة ان سب الشيخين ليس بكفر عند العامة ثم قال وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج على الامام الحق وهو لا يوجب اللعن حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي

مبحث عدم اللعن على معاوية

اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عليه السلام نهى عن لعن المصلين و
من كان من اهل القبلة وما نقل من لعنه عليه السلام لبعض اهل القبلة
فلما يعلم من احوال الناس ما لا يعلمه غيره يعني فلعله كان منافقا
او علم انه يموت كافرا قال وبعضهم اطلق اللعن عليه لما انه كفر حين
امر بقتل الحسين رضي الله عنه انتهى ولا يخفى ما في نقله حيث ابهم
في قائله ثم تعليله يحتاج الى اثبات امره بقتل الحسين اولا ثم ترتب
كفره به ثانيا وكلاهما ممنوع فقد قال حجة الاسلام في الاحياء فان
قيل هل يجوز لعن يزيد لكونه قاتل الحسين او آمرا به قلنا هذا مما لم يثبت
اصلا فلا يجوز ان يقال قتله او امر به فضلا عن لعنه ولانه لا يجوز
نسبة المسلم الى كبيرة من غير تحقق بل لا يجوز ان يقال ان ابن ملجم
قتل عليا رضي الله عنه ولا ابو لؤلؤة قتل عمر فان ذلك لم يثبت متواترا ولا يجوز ان يرمى
مسلم بفسق وكفر من غير تحقيق وعلى الجملة ففي لعن الاشخاص
خطر فليجتنب ولا خطر في السكوت عن لعن ابليس فضلا
عن غيره انتهى ولان الامر بقتل الحسين لا يوجب الكفر فان قتل
غير الانبياء كبيرة عند اهل السنة والجماعة الا ان يكون مستحلا وهو
غير مختص بالحسين ونحوه مع ان الاستحلال امر لا يطلع عليه الا
ذو الجلال وانما كان قتله نظير قتل عمار بن ياسر واما ما تفوه بعض
الجهلة في صورة العلماء من ان الحسين كان باغيا فباطل عند اهل
السنة والجماعة ولعل هذا من هذيانات الخوارج الخوارج عن

عن الجادة ثم قال اتفقوا على جواز اللعن على من قتله او امر به او اجازه
او رضي به ففيه بحث لانه مع كونه ظاهره مناقضا لما قدمه من
بيان الخلاف ان اراد جواز اللعن الاجمالي بان يقال لعنة الله على قاتل
الحسين او الراضي به فلا كلام فيه لقوله تعالى الا لعنة الله على الظالمين
ولقوله عليه السلام لعن الله آكل الربوا وموكله والسر فيه ان ذلك ليس
لعنا على احد في الحقيقة بل هو نهي عن الفعل الذي رتب اللعن عليه وبيان
لقبحه وايجاب بعد فاعله عن رحمة الله وشفاعة رسوله وان اراد جواز
اللعن الشخصي فقد تقدم عدم جوازه بلا خلاف فيه فضلا عن اتفاقه
ثم قال بطريق المحاكمة في المقام والحق ان رضى يزيد بقتل الحسين واستبشاره
بذلك واهانته اهل بيت النبي عليه السلام مما تواتر معناه وان
كان تفاصيلها احادا فنحن لا نتوقف في شانه بل في ايمانه لعنة
الله عليه وعلى انصاره واعوانه انتهى ولا يخفى ان قوله والحق بعد
نقل الاتفاق ليس في محله مع ان الرضا بقتل الحسين ليس كفر
لما سبق من ان قتله لا يوجب الخروج عن الايمان بل هو فسق وخروج
عن الطاعة الى العصيان ثم دعواه انه مما تواتر معناه فقد سبق
انه لا يثبت اصلا فضلا عن التواتر قطعا ثم قوله لا نتوقف في شانه
بل في ايمانه فقد علم مما تقدم انه كان مسلما ولم يثبت عنه ما يخرج
عن كونه مؤمنا مع ان الاستحلال الموجب للكفر امر باطني
لا يعلمه الا الله فعدم توقفه ووجود جرائته خارج عن مقتضى

واستبشاره ببيانه

عقله وعدالته وكمال علمه وديانته على ان العبرة بالخواتيم قال ابن الهمام
واختلف في اكفار يزيد قيل نعم يعني لما روى عنه ما يدل على كفره من
تحليل الخمر ومن تفوهه بعد قتل الحسين واصحابه اني جازيتهم بما فعلوا
باشياخ قريش وصناديدهم في بدر وامثال ذلك ولعله وجه ما
قال الامام احمد بتكفيره لما ثبت عنده من نقل تقريره لا لما وقع منه
من الاجتراء على الذرية الطاهرة كالامر بقتل الحسين وما جرى مما تشمئز
عنه اسماع الطبع ويقشعر لما ذكره السمع كما علل به شارح كلامه فانه
ليس على وفق مرامه كما قدمناه في لعنه وقيل لا اذ لم يثبت
لنا عنه تلك الاسباب الموجبة اي لكفره وحقيقة الامر التوقف
فيه ورجع امره الى الله سبحانه وقال القونوي في شرح عمدة النسفي
ولا يلعن صاحب الكبيرة لان ايمانه معه ولم ينقص بارتكابه الكبيرة
والمؤمن لا يجوز لعنه انتهى ولا يخفى ان ايمان يزيد محقق ولا يثبت
كفره بدليل ظني فضلا عن قطعي فلا يجوز لعنه بخصوص واما نقل
القونوي حيث قال قد ذكر ابو حنيفة في الفقه الاكبر ان الحسن
سئل عن الخوارج المحكمة فقال هم اخبث الخوارج فقيل اتكفرهم
قال لا ولكن نقاتلهم على ما قاتلهم الائمة من اهل الخير كعلي ابن ابي
طالب وعمر بن عبد العزيز فما وجدناه في النسخ المصححة والاصول
المعتبرة ثم قال القونوي وفي قوله بذنب اشارة الى تكفيره بفساد
اعتقاده كفساد اعتقاد المجسمة والمشبهة والقدرية ونحوهم

لان ذلك لا يسمى ذنبا والكلام في ذنب انتهى ولا يخفى اعتقاد
القدرية لا يعد من الامور الكفرية بل يعد من كبائر الذنوب واقبحها حيث
لا توبة للمبتدع وتسميته اي مرتكب الكبيرة مؤمنا حقيقة لا مجازا
لان الايمان هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان واما العمل بالاركان
فهو من كمال الايمان وجمال الاحسان عند اهل السنة والجماعة وشرط
او شطر عند الخوارج والمعتزلة فهذا منشاء الخلاف في المسئلة
ويجوز ان يكون اي الشخص مؤمنا اي بتصديقه واقراره فاسقا
اي بعصيانه واصراره غير كافر اي لثباته في مقام اعتباره واصل هذه
المنازعة ان رئيس المعتزلة وصل بن عطا اعتزل مجلس الحسن البصري
فقرر ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر ويثبت المنزلة بين
المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا المعتزلة وهم سموا انفسهم
باهل العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
على الله سبحانه ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام
وتشبثوا باذيال الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين
الناس الى ان قال ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول
في ثلاثة اخوة مات احدهم مطيعا والاخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان
الاول يثاب بالجنة والثاني يعاقب بالنار والثالث لا يعاقب ولا
يثاب قال الاشعري فان قال الثالث يا رب لم امتني صغيرا وما
ابقيتني الى ان اكبر فاؤمن بك واطيعك فادخل الجنة فقال يقول

و المذنب

معناه ان رئيس المعتزلة واصل بن عطا اعتزل مجلس الحسن البصري

يقول الرب انی کنت اعلم منك انك لو كبرت لعصيت فدخلت النار فكان الاصلح ان تموت صغيرا قال الاشعرى فان قال الثالث یا رب لم تمتنی صغیرا لئلا اعصی فلا ادخل النار فما ذا یقول الرب فبهت الجبائی وترك الاشعری مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بابطال رأی المعتزلة واثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا اهل السنة والجماعة ثم لما نقلت الفلسفة الى العربية وخاض فيها الطبقة الاسلامية حاولوا الرد على الفلاسفة والحكماء الطبيعية فيما خالفوا فيها الشريعة الحنيفية فخلطوا بعلم الكلام كثيرا من الفلسفة فی مقام المرام لیتحققوا مقاصدها فیتمکنوا من ابطالها وردها وهلم جرا الى ان ادرجوا فيه معظم الطبيعيات والالهيات والرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفيات لولا اشتماله على السمعيات فصار بهذا الاعتبار مذموما عند العلماء بالكتاب والسنة اللذين يكتفى بهما فی امر الدین من النقليات والعقليات ثم اعلم ان القونوی ذکر ان ابا حنيفة كان يسمى مرجيا لتأخيره امر صاحب الكبيرة الى مشية الله تعالى والارجاء التأخير وكان يقول انی لارجو لصاحب الذنب الكبير والصغير واخاف عليهما وانا ارجو لصاحب الذنب الصغير واخاف على الذنب الكبير انتهى وأما ما وقع فی الغنية للشيخ عبد القادر الجيلى عند ذكر الفرق الغير الناجية حيث قال ومنهم القدرية وذكر اصنافا منهم ثم قال ومنهم الحنيفية نعمان بن ثابت زعم ان الايمان هو المعرفة والاقرار بالله والرسول

وبما جاء

لکٹ صح صلح

وهم اصحاب ابی حنيفة

وبما جاء من عنده جملة على ما ذكره البرهونی فی كتاب الشجرة فهو اعتقاد فاسد وقوله كاسد مخالفا لاعتقاده فی الفقه الاكبر وما نقلوا اصحابه انه يقول الايمان هو مجرد التصديق دون الاقرار فانه شرط عنده لاجراء احكام الاسلام ومناقض لسائر كتب العقايد الموضوعة للخلاف بين اهل السنة والجماعة وبين المعتزلة واهل البدعة مع ان الايمان هو المعرفة والاقرار هو المذهب المختار بل هو اولى من ان یقال الايمان هو التصديق والاقرار لان التصديق الناشى عن التقليد دون التحقيق مختلف فی قبوله بخلاف المعرفة الناشية عن الدلالة مع الاقرار فانه ايمان بالاجماع واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار او بالاقرار دون المعرفة فهو فی محل النزاع كما قاله بعض اهل الابتداع ثم المرجئة المذمومة من المبتدعة ليسوا من القدرية بل طائفة قالوا لا يضر مع الايمان ذنب كما لا ينفع مع الكفر طاعة فزعموا ان احدا من المسلمين لا يعاقب على شیء من الكبائر فاين هذا الارجاء من ذلك الارجاء ثم قول ابی حنيفة مطابق لنص القرآن ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء بخلاف المرجئة حيث لا يجعلون الذنوب ما عدا الكفر تحت المشية بخلاف المعتزلة حيث يوجبون العقوبة على الكبيرة وبخلاف الخوارج حيث يخرجون صاحب الكبيرة والصغيرة عن الايمان ثم اعلم ان مذهب المرجئة ان اهل النار اذا دخلوا النار فانهم يكونون فی النار بلا عذاب

عطف على الاعتقاد

امام اعظم

عطف على كاسد

مطلب التصديق الناشى عن التقليد دون التحقيق مختلف فی قبوله

مطلب واما الاكتفاء بالمعرفة دون الاقرار او بالاقرار دون المعرفة فهو فی محل النزاع

كالحوت فی الماء الا ان الفرق بين الكافر والمؤمن ان للمؤمن استمتاعا فی الجنة يأكل ويشرب واهل النار فی النار ليس لهم استمتاع اكل وشرب وهذا القول باطل بالكتاب والسنة واجماع الامة من اهل السنة والجماعة وسائر المبتدعة كما يدل عليه قوله تعالى وهم يصطرخون فيها وقوله كلما نضجت جلودهم وقوله لا يخفف عنهم من عذابها وقوله فذوقوا فلن نزيدكم الا عذابا وغير ذلك من الايات والاحاديث البينات واما ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من انه سيأتی على جهنم يوم تصفق الريح ابوابها وليس فيه احد واستدل به الجهمية وهی المرجئة الصرفة على فناء اهل النار ففيه ان الحديث على تقدير صحته لا يعارض النصوص القاطعة مع انه مؤول بان المراد بجهنم طبقة من طبقاتها المختصة بعصاة المؤمنين فانهم اذا خرجوا منها وذهبوا الى الجنة تبقى صحراء ليس احد فيها والمسح على الخفين اى للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها سنة اى ثابت بالسنة التی كادت ان تكون متواترة ولا يبعد ان يؤخذ ثبوته من الكتاب ايضا لان قوله تعالى وارجلكم الى الكعبين قرئ بالنصب الظاهر فی الغسل والجر الاظهر فی المسح وهما متعارضان و[illegible] بحسب الحكم مبهمان فبينهما فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيث مسحهما حال لبس الخفين وغسلهما عند كشف الرجلين والتراويح اى صلاتها فی شهر رمضان اى فی لياليها سنة اى باصلها لما ثبت

عنه

مطلب المسح على الخفين

بالنصب صح

عنه عليه السلام انه صلاها فی ليالی ثم تركها شفقة على الامة ان لا تجب على العامة او يحسبوها انها واجبة واما قول عمر رضى الله عنه فی حقها نعمت البدعة انما هو باعتبار احيائها او بسبب الاجتماع عليها بعدما كان الناس ينفردون بها مع انه صلى الله عليه وسلم قال عليكم بسنتی وسنة الخلفاء الراشدين ثم خص ابا بكر وعمر رضی الله عنهما بقوله اقتدوا باللذين من بعدی وفيه قبله رد على الروافض وكذا فی قوله والصلوة كل بر وفاجر اى صالح وطالح من المؤمنين جائزة اى لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر اخرجه الدارقطنى عن ابی هريرة وكذا البيهقى وزاد فوله وصلوا على كل بر وفاجر وجاهدوا مع كل بر وفاجر فمن ترك الجمعة والجماعة خلف الامام الفاجر فهو مبتدع عند اكثر العلماء والصحيح انه يصليها ولا يعيدها وكان ابن مسعود وغيره يصلون خلف الوليد بن عقبة ابن ابی معيط وكان يشرب الخمر حتى انه صلى بهم الصبح مرة اربعا ثم قال ازيدكم فقال له ابن مسعود ما زلنا معك منذ اليوم فی زيادة وفی المنتقى سئل ابو حنيفة عن مذهب اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين اى ابا بكر وعمر وتحب الختنين اى عثمان وعليا وترى المسح على الخفين وتصلى خلف كل بر وفاجر وقال فی الوصية ثم نقر بان افضل هذه الامة بعد نبينا وهم خير الامم بعد نبينا محمد صلى الله عليه وسلم ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم على رضى الله عنهم اجمعين لقوله تعالى والسا

وفيها صح

خلف صح

مطلب والصلوة خلف كل بر وفاجر

والسابقون السابقون اولئك المقربون فى جنات النعيم
وكل من اسبق اى فى الخلافة فهو افضل ونحبهم كل مؤمن تقى
ونبغضهم كل منافق شقى ثم قال ونقر بان المسح على الخفين جائز
للمقيم يوما وليلة وللمسافر ثلاثة ايام ولياليها لان الحديث ورد
هكذا ومن انكر فانه يخشى عليه الكفر لانه قريب بالخبر المتواتر
اى اللفظى والا فهو الخبر المتواتر المعنوى ثم قال والقصر والافطار
رخصة فى السفر بنص الكتاب لقوله تعالى واذا ضربتم فى الارض
فليس عليكم جناح ان تقصروا من الصلاة وفى الافطار قوله تعالى
فمن كان منكم مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر انتهى والرخصة
فى الاية الاولى واجبة العمل لقوله عليه السلام صدقة تصدق الله
بها عليكم فاقبلوا صدقته ولهذا لو صلى المسافر اربعا يكون مسيئا واما
الرخصة فى الاية الثانية فمشروطة بحسب الدلالة بل الظاهرية ذهبوا
الى وجوب ترك الصوم هنالك وقضائه بعد ذلك وانما الرخصة
مستفادة من قوله تعالى وان تصوموا خير لكم ان كنتم تعلمون ومن
الاخبار التى بينت جواز الافطار فى الاسفار ولا نقول اى بحسب
الاعتقاد ان المؤمن لا تضره الذنوب اى ارتكاب المعصية بعد
حصول الايمان والمعرفة وانه اى المؤمن المذنب لا يدخل النار كما تقول
المرجئة والملاحدة والاباحية ولا انه اى ولا نقول ان المؤمن المذنب
يخلد فيها وان كان فاسقا اى بارتكاب الكبائر جميعها بعد ان يخرج

من الدنيا

من الدنيا مؤمنا اى مقرونا بحسن الخاتمة خلافا لما تقول المعتزلة
وذلك لان المعصية تحت المشية عند اهل السنة لقوله تعالى
ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء اى من
غير توبة والا فهو سبحانه يقبل التوبة عن عباده ويغفر بها الشرك
وغيره بمقتضى وعده واخباره خلافا للمعتزلة حيث يقولون يجب
على الله عقاب العاصى وثواب المطيع وقبول التوبة وامثالها واما
اما قول التفتازانى فى شرح العقائد عند قوله ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء من الصغائر والكبائر مع التوبة او بدونها خلافا للمعتزلة
ففيه ان قوله مع التوبة سهو قلم ليس فى محله من جهتين حيث
خالف النقل والعقل لان المشية بدون التوبة محل خلاف للمعتزلة ولما
معها فلا خلاف فى المسئلة كما صرح فى شرح المقاصد بانهم اجمعوا
على ان لا عذاب على التائب لما صح فى الحديث التائب من الذنب
كمن لا ذنب له ولقوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده ثم
لا نزاع فى ان من المعاصى ما جعله الشارع امارة التكذيب وعلم
كونه كذلك بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف
فى القاذورات والتلفظ بكلمة الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة
انه كفر وبهذا يندفع ما يقال ان الايمان اذا كان عبارة عن
التصديق والاقرار فينبغى ان لا يصير المقر باللسان المصدق بالجنان
كافرا بشىء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق منه التكذيب او الشك

واما احتجاج المعتزلة بان الامة بعد اتفاقهم على ان مرتكب الكبيرة
فاسق اختلفوا فى انه مؤمن وهو مذهب اهل او كافر وهو قول
الخوارج او منافق وهو قول الحسن البصرى فاخذنا بالمتفق
عليه وتركنا المختلف فيه وقلنا هو فاسق ليس بمؤمن ولا كافر
ولا منافق فمدفوع بان هذا احداث للقول المخالف لما اجمع عليه السلف
من عدم المنزلة بين المنزلتين فيكون باطلا على ان الحسن البصرى
رحمه الله رجع عنه اخرا كما صرح به فى البداية والحاصل ان المعتزلة والخوارج
خوارج عما انعقد عليه الاجماع فلا اعتداد بهم ولا نقول ان حسناتنا
مقبولة اى مبرورة وسيئاتنا مغفورة اى البتة كقول المرجئة
بالهمزة والياء ولكن نقول اى بل نعتقد المسئلة مبينة مفصلة
كما اوضحه بقوله من عمل حسنة بشرائطها اى بجميع شرائطها كما فى نسخة
اى واقعة بجميع مصححاتها فى الابتداء خالية عن العيوب المفسدة
اى الظاهرية والمعانى المبطلة الباطنية فى الانتهاء كالكفر والرياء و
العجب لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله وقوله يا ايها
الذين امنوا لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى كالذى ينفق ماله
رئاء الناس واما قول شارح وكالاخلاق السيئة وغيرها من المعصية
فهو غير جار على مذهب اهل السنة بل مبنى على قواعد المعتزلة
ثم ما ورد من نحو قوله عليه السلام ان الحسد يأكل الحسنات كما تأكل
النار الحطب فمؤول بان الحسد غالبا يحمل الحاسد على ارتكاب السيئات

بالنسبة

بالنسبة الى المحسود فيعطى له من حسنات يعملها الحاسد فى اليوم
الموعود ولم يبطلها تأكيد لما قبلها وتأبيد لتعلق ما بعدها حتى خرج
من الدنيا وفيه ايماء الى انه ما دام فيها فهو فى خطر عن ابطال الطاعة
وافسادها فان الله تعالى لا يضيعها بتخفيف الياء وتشديدها
وذلك لقوله تعالى ان الله لا يضيع اجر المحسنين وفى اية اجر المؤمنين
بل يقبلها منه اى بفضله وكرمه ويثيبه عليها اى بمقتضى وعده وحكمه
وما كان من السيئات اى المعاصى جميعها دون الشرك اى الا الاشراك
خصوصا والكفر اى عموما ولم يتب عنها اى عن السيئات صغيرها و
كبيرها دون ما استثنى عنها حتى مات مؤمنا اى غير تائب فانه
فى مشية الله تعالى اى تحت تعلق ارادته سبحانه بعذابه منها او عفوه
عنها كما بينه بقوله ان شاء عذبه اى بعد له على قدر استحقاق عقابه
وان شاء عفى عنه اى بفضله ولو وقع شفاعة فى بابه ولم يعذبه
بالنار ابدا بل بل يدخله الجنة ويجعله فيها مخلدا والرياء وفى معناه
السمعة وقد توسع فى اطلاق احدهما وارادة كل منهما لمآل امرهما
الى عدم الاخلاص حيث المرائى يظهر العمل ليراه الناس ويستحسنوه
فى مقام الايناس والمتسمع يفعل الفعل ليسمعه الخلق وليس فى
غرضه رضى الحق اذا وقع فى عمل من الاعمال اى فى اوله او اثنائه
قبل الاكمال فانه يبطل اجره اى اجر ذلك العمل بل يثبت وزره حيث
ظلم على نفسه بوضع الشىء فى غير موضعه قال تعالى فمن كان يرجو لقاء

مطلب الرياء والسمعة والعجب

ربه فليعمل عملاً صالحاً ولا يشرك بعبادة ربه احداً اى لا شركاً
جليا ولا خفيا وفيه ايماء الى انه اذا قصد الريا والسمعة وقصد
الطاعة والعبادة جميعا بوصف الشركة مطلقا لغلبة احدهما على
الاخر او التسوية بينهما فانه يبطل اجره ويثبت وزره لعموم
حديث من كان اشرك احداً فى عمله لله فليطلب ثوابه مما
سواء فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وكذا حديث لا يقبل
الله عملاً فيه ذرة من الرياء وكذا العجب اى وكذا حكم العجب
فى انه يبطل اجر العمل الذى وقع فيه من العجب وفى اقتصار
حكم الامام على الرياء والعجب دون سائر الاثام اشعار بان باقى
السيئات لا تبطل الحسنات بل كما قال تعالى ان الحسنات يذ
هبن السيئات وذلك للحديث القدسى سبقت رحمتى
غضبى وقد خالفه شارح حيث قال وكذا غيرهما من الاخلاق
السيئة يبطل اجور الاعمال الحسنة واستدل بقوله عليه السلام
خمس يفطرن الصائم الغيبة والكذب والنميمة واليمين الكاذبة
والنظر بشهوة ولم يعرف تاويل الحديث بان المراد به ان يفطر كما
ل الصوم ويبطل جماله لا اصله فان النظر بشهوة صغيرة وهو لا يبطل
العمل لا عند اهل السنة ولا عند المعتزلة واما استدلاله بقوله
عليه السلام سوء الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل فمدفوع
لان الحديث مؤول بان سوء خلقه من ريائه وعجبه يفسد ثواب

عمله

علم جمعا بين الادلة كما هو مقتضى مذهب اهل السنة والجماعة
والايات اى خوارق العادات المسمات بالمعجزات للانبياء
والكرامات للاولياء حق اى ثابتة بالكتاب والسنة ولا عبرة
بمخالفة المعتزلة واهل البدعة فى انكار الكرامة والفرق بينهما ان
المعجزة امر خارق للعادة كاحياء ميت واعدام جبل على وفق
التحدى وهو دعوى الرسالة فخرج غير الخارق كطلوع الشمس من
مشرقها كل يوم والخارق على خلافه بان يدعى نطق طفل بتصديقه
فنطق بتكذيبه كما وقع للدجال والكرامة خارق للعادة الا انها
غير مقرونة بالتحدى وهو كرامة للولى وعلامة لصدق النبى فان
كرامة التابع كرامة المتبوع والولى هو العارف بالله وصفاته بحسب
ما يمكن له المواظب على الطاعات المجتنب عن السيئات المعرض
عن الانهماك فى اللذات والشهوات والغفلات واللهوات
وذلك كما وقع من جريان النيل بكتاب عمر ورؤيته على المنبر جيشه
بنهاوند حتى قال لامير الجيش يا سارية الجبل الجبل محذرا له من وراء
الجبل لكمين العدو هنالك وسماع سارية كلامه ذلك مع بعد المسافة
وكشرب خالد السم من غير تضرر به وكذا ما وقع لغيره من الصحابة
ومن عداهم من اهل السنة وخالفهم المعتزلة حيث لم يشاهدوا
فيما بينهم هذه المنزلة واما الشيعة فخصوا الكرامات بالائمة الاثنى
عشرية من غير دلالة خصوصية ثم ظاهر كلام الامام فى هذا المقام موافق

لما عليه جمهور علماء الاعلام من ان كل ما جاز ان يكون معجزة لنبى جاز ان يكون
كرامة لولى لا فارق بينهما الا التحدى خلافا للقشيرى ومن تبعه
كابن السبكى حيث قالا الا نحو ولد دون والد وقلب جماد بهيمة
فلا يكون كرامة والكتاب ناطق بظهور الكرامة من مريم ومن صاحب
سليمان واما ما قيل من ان الاول ارهاص لنبوة عيسى عليه السلام او
معجزة لزكريا والثانى معجزة لسليمان فمدفوع بانا لا ندعى الا جواز الخارق
لبعض الصالحين غير مقرون بدعوى النبوة ولا يضرنا تسميته ارهاصا
او معجزة لنبى هو من امته سابقا او لاحقا وسياق القصص يدل
على انه لم يكن هناك دعوى النبوة بل ولم يكن لزكريا علم بتلك القضية
والا لما سال عن الكيفية والحاصل ان الامر الخارق للعادة فهو بالنسبة
الى النبى معجزة سواء ظهر من قبله او قبل امته لدلالته على صدق نبوته
وحقية رسالته فبهذا الاعتبار جعل معجزة له والا فحقيقة المعجزة
ان تكون مقارنة للتحدى على يد المدعى قال ابو على الجرجانى كن طالبا
للاستقامة لا طالبا للكرامة فان نفسك متحركة فى طلب الكرامة
وربك يطلب منك الاستقامة قال الشيخ السهروردى
فى عوارفه وهذا اصل كبير فى الباب فان كثيرا من المجتهدين المتعبدين
سمعوا من سلف الصالحين المتقدمين وما منحوا به من الكرامات
وخوارق العادات فنفوسهم لا تزال تتطلع الى شىء من ذلك و
يحبون ان يرزقوا شيئا منه ولعل احدهم يبقى منكسر القلب متهما

لنفسه

لنفسه فى صحة عمله حيث لم يحصل له خارق ولو علموا سر ذلك
لهان عليهم الامر فيعلم ان الله يفتح على بعض المجاهدين الصادقين
من ذلك بابا والحكمة فيه ان يزداد بما يرى من خوارق العادة واثار
القدرة يقينا فيقوى عزمه على الزهد فى الدنيا والخروج عن دواعى
الهوى فسبيل الصادق مطالبة النفس بالاستقامة فهى كل
الكرامة انتهى والحاصل ان كشف العلم بالامور الشرعية خير من كشف
العلم بالامور الكونية مع ان عدم الاول ونقصانه مضرة فى الدين
بخلاف عدم الثانى بل ربما يكون عدمه انفع له ثم اعلم انه قال عليه
السلام اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله ثم قرا قوله تعالى
ان فى ذلك لايات للمتوسمين اى المتفرسين رواه الترمذى
من رواية ابى سعيد الخدرى ومما ينبغى التنبيه عليه هنا ان الفراسة
ثلاثة انواع ايمانية وسببها نور يقذفه الله فى قلب عبده وحقيقتها
انها خاطر يهجم على القلب ويثب عليه كوثوب الاسد على الفريسة
ومنها اشتقاقها وهذه الفراسة على حسب قوة الايمان فمن كان
اقوى ايمانا فهو احد فراسة قال ابو سليمان الدارانى الفراسة
مكاشفة النفس ومعاينة الغيب وهى من مقامات الايمان انتهى
وفراسة رياضية وهى التى تحصل بالجوع والسهر والتخلى فان
النفس اذا تجردت عن العوائق والعلائق بالخلائق صار لها من
الفراسة والكشف بحسب تجردها وهذه فراسة مشتركة

بين المؤمن والكافر ولا تدل على الايمان ولا على ولاية ولا تكشف عن
حق نافع ولا عن طريق مستقيم بل كشفها من جنس فراسة الولادة
واصحاب عبارة الرؤيا والاطباء ونحوهم وفراسة خلقية وهي التي صنف
فيها الاطباء وغيرهم واستدلوا بالخَلق على الخُلق لما بينهما من الارتباط
الذي اقتضته حكمة الله كالاستدلال بصغر الرأس الخارج عن العادة
على صغر العقل وبكبره وبسعة الصدر على سعة الخلق وبضيقه
على ضيقه وبجمود العينين وكلال نظرهما على بلادة صاحبها وضعف حرارة
قلبه ونحو ذلك واما التي تكون اى الخوارق للعادة التي توجد لاعدائه
اى لاعداء الله سبحانه مثل ابليس اى في طي الارض لمن حتى يوسوس
من في المشرق والمغرب في جريه مجرى الدم لبني ادم ونحو ذلك
وفرعون اى حيث كان يأمر النيل بانه يجري على وفق حكمه كما اشار
اليه سبحانه حكاية عنه اليس لي ملك مصر وهذه الانهار تجري من
تحتي وحيث حكي انه اذا اراد ان يصعد قصره وينزل عنه راكبا كان
يطول قدما فرسه ويقصران على وفق غرضه والدجال حيث ورد
انه يقتل شخصا ويحييه مما روي في الاخبار اى الاحاديث او
الاثار انه كان اى بعض الخوارق لهم اى ولامثالهم وفي نسخة كان
ويكون لهم نظرا الى ان خرق العادة للدجال انما يكون في حال الاستقبال
فلا نسميها اى تلك الخوارق آيات اى معجزات لانها مختصة
بالانبياء ولا كرامات اى لاختصاصها بالاصفياء ولكن نسميها

على كبره

قضاء حاجات

قضاء حاجات لهم اى للاعداء من الاغبياء اعم من الكفار والفجار
وذلك اى ما ذكر من ان خوارق العادات قد تكون للاعداء
وفق قضاء الحاجات لان الله تعالى اى لعموم كرمه وجوده في عباده
يقضي حاجة اعدائه استدراجا اى مكرا بهم في الدنيا وعقوبة
لهم في العقبى كما قال تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون
اى نستدنيهم ونستقربهم الى العقوبة والنقمة باكثار النعمة
واطالة المدة ليتوهموا ان ذلك تقريب من الله واحسان وانما
هو تبعيد وخذلان ففي الحديث اذا رايت الله يعطي العبد ما
يحب من النعمة وهم مقيم على المعصية فانما ذلك منه استدراج
ثم تلا هذه الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم ابواب كل شيء
اى من النعم حتى اذا فرحوا بما اوتوا اخذناهم بغتة فاذا هم مبلسون
اى متحيرون آيسون لان العقوبة مجازاة في حال النعمة اشد في
الصعوبة فتكون كثرة نعمتهم الصورية موجبة لشدة نقمتهم
الاخروية فيغترون به اى حيث يحسبون احسانا ويزدادون
عصيانا اى ان كانوا فجارا او كفرا اى ان كانوا كفارا فاو للتنويع
وفي نسخة ويزدادون كفرا وطغيانا يعني كما وقع لفرعون
حيث عاش اربعمائة سنة ولم تنكسر في مطبخه قصعة
وذلك كله جائز اى وقوعه من الله او ثابت نقلا وممكن اى عقلا
كما في قضية ابليس ودعوته بقوله انظرني الى يوم يبعثون واجابته

مطلب استدراج

امهلني

بقوله تعالى فانك من المنظرين الى يوم الوقت المعلوم ففي الجملة استجيب
دعاؤه حيث اريد اغواؤه فانه رئيس ارباب الضلالة كما ان
نبينا صلى الله عليه وسلم رئيس اصحاب الهداية فالاول من مظاهر
الجلال والثاني من مظاهر الجمال ولا بد منهما لظهور نعت الكمال
ولذا قال الشيخ ابو مدين المغربي شعر لا تنكر الباطل في طوره
فانه بعض ظهوراته يعني باعتبار تجليات صفاته في مرائي مصنو
عاته وانما جمع الامام بين ابليس وفرعون ذي التلبيس لما روي
عن السدي بلغنا ان جبرائيل عليه السلام قال لرسول الله عليه السلام
ما ابغضت عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين احدهما من
الجن والاخر من الانس اما الذي من الجن فابليس حين ابى ان
يسجد لادم واما الذي من الانس ففرعون حين قال انا ربكم
الاعلى واقول بل فرعون اشد من ابليس لوجهين احدهما انه من
نسل الانسان وظهر منه هذا الطغيان وابليس من الجن
ولا يبعد منهم ظهور العصيان وثانيهما ان ابليس ترك السجدة
لغير الله استحقارا وفرعون ادعى الربوبية استكبارا ومن الغرائب
ان الشيطان يغوي الانسان بعبادة غير الرحمن ولم يامرهم بعبادة
نفسه في زمان الطغيان ولعل ذلك لكمال تنفره عن قلوب الانسان
او لكونه عارفا الان بوعد عن مقام الاحسان ومن اللطائف
الملحقة بالظرائف ان ابليس دق باب قصر فرعون حيث لم يكن

عنده

عنده احد من اصحاب العون فقال من هذا على الباب فضحك وقال
في الجواب الضرطة في ذقن من يدعي الالوهية والربوبية ولم
يدر من يقف على بابه من الرعية وارباب العبودية هذا وقد يكون
خرق العادة اهانة بان يقع على خلاف الارادة كما نقل ان مسيلمة
الكذاب دعا للاعور ان تصير عينه العوراء سليمة فصارت عينه
الصحيحة عوراء سقيمة واعلم ان ظهور خرق العادة بطريق الموافقة
على يد المتنبئ جائز دون المتنبي لان ظهوره على يد المتنبي يوجب انسداد
باب معرفة النبي فاما ظهوره على يد المتنبئ لا يوجب انسداد باب
معرفة الاله لان كل عاقل يعرف ان المدعي المشتمل على دلالات
الحدوث وسمات القصور لا يكون الها وان روي منه الف خارق
للعادة ثم النقض للعادة كما يكون فعلا غير معتاد يكون تعجيزا
عن الفعل المعتاد كمنع زكريا عليه السلام اذ المنع عن المعتاد نقض
العادة ايضا اذا لم تكن عن علة ولذا كان سكوته الا رمزا اية دالة
على تحقق الولد وبسمى معجزة وكان الله خالقا قبل ان يخلق اى
يحدث المخلوق ورازقا قبل ان يرزق اى يوجد المرزوق
فهما من قبيل اطلاق المشتق قبل وجود المعنى المشتق منه ولعل
الامام كرر هذا المرام للانام للاعلام بان هذا هو المعتقد الصحيح
الذي يجب ان يعتمد الخواص والعوام وقال الزركشي اطلاق نحو
الخالق والرازق في حقه سبحانه قبل وجود الخلق والرزق حقيقة

مطلب ان ابليس دق باب قصر فرعون

وان قلنا صفات الفعل حادثة وايضا لو كان مجازًا لصح نفيه والحال
ان القول بانه ليس خالقًا ورازقًا في الازل امر مستهجن لا يقال مثله ولا
يصح دفعه بانه لا يقال اوجد المخلوق في الازل حقيقة لانه يؤدي الى
قدم المخلوق فان الفرق بينهما بيّن بل قوله اوجد المخلوق الحي بنفسه
دليل عينيّ حيث يشير الى حدوثه الآن غير واقع في محله والله
تعالى يُرى بصيغة المجهول اى ينظر اليه بعين البصر في الاخرة اى
يوم القيمة لقوله تعالى وجوه يومئذ ناضرة اى حسنة منعمة الى ربها
ناظرة ولقوله تعالى كلا انهم اى الكفار عن ربهم يومئذ لمحجوبون
اى بخلاف الابرار فانهم في نظر ربهم مقربون ولقوله عليه السلام
كما في الصحيحين وغيرهما انكم سترون ربكم كما ترون القمر
ليلة البدر لا تضامون في رؤيته وفي رواية لا تضارون وهو
حديث مشهور في الصحيحين وغيرهما مذكور وقد رواه احد
وعشرون اكابر الصحابة ويراه المؤمنون وهم في الجنة لقوله
عليه السلام على ما رواه مسلم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى اتريدون شيئًا ازيدكم فيقولون الم تبيّض
وجوهنا الم تدخلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع الحجاب
اى من وجوه اهل الجنة فينظرون الى وجه الله سبحانه وتعالى فما
اعطوا شيئًا احب اليهم من النظر الى ربهم ثم تلا للذين احسنوا
الحسنى الجنة العليا وزيادة اى النظر الى المولى بلا تشبيه اى رؤية

مقرونة بتنزيه لا مكنونة بتشبيه ولا كيفية اى في الصورة ولا كمية
في الهيئة المنظورة ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة اى لا في غاية من
القرب ولا نهاية من البعد ولا بوصف الاتصال ولا بنعت الانفصال
ولا بالحلول والاتحاد كما تقوله الوجودية القائلون الى الاتحاد فرؤيته
ذاته ثابت بالكتاب والسنة الا انها منشابه من حيثية الجهة
والكمية والكيفية فنثبت ما اثبته النقل وننفي عنه ما ننزهه
العقل كما اشار الى هذا المعنى قوله تعالى لا تدركه الابصار اى لا تحيط
الابصار به في مقام الابصار والتشابه فيما يرجع الى الوصف الذى
يمنعه العقل لا يقدح في العلم الا المطابق للنقل وقال في الوصية ولقاء الله
تعالى لاهل الجنة بلا كيف ولا تشبيه ولا جهة حق انتهى والمعنى
انه يحصل النظر بان ينكشف انكشافًا تامًا بالبصر منزهًا عن المقابلة و
الجهة والهيئة فهي امر زائد على مجرد العلم فانا اذا نظرنا الى البدر مثلا
بعين البصر ثم غمضنا العين عن النظر فلا خفاء في انه وان كان منكشفًا
لدينا في الحالين لكن انكشافه حال النظر اليه اتم واكمل وهذا معنى قوله
صلى الله عليه وسلم ليس الخبر كالمعاينة وقول ابراهيم عليه السلام
ولكن ليطمئن قلبي فان العين اليقين رتبة فوق العلم اليقين ومن
هنا موسى عليه السلام قال رب ارني انظر اليك والى هذا اى ان رؤيته
تكون على وجه خارق العادة من غير اعتبار المقابلة لهذه الحاسة كما روى
عنه صلى الله عليه وسلم اتموا صفوفكم فاني اراكم من وراء ظهري كما رواه

وبين مع
وفي الوصية

المشايخ وكما يرانا الله اتفاقًا فان الرؤية نسبة خاصة بين طرفي الرائي
والمرئي ومتعلق رؤيتهما قال الفخر الرازى مذهبنا في هذه المسئلة
ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدي ان نتمسك بالدلائل السمعية
في اثبات مذهبنا فانها اسرع في الزام الخصوم واظهر في تفهيم
العوام واذا ذكر الخصوم شبهتهم على هذه الدلائل النقلية نعارضهم
بالمعقول على وجه الدفع والرد هذا وذهب طائفة من مثبتي
الرؤية باستحالة رؤية الله في المنام منهم الشيخ ابو منصور الماتريدي
قيل وعليه المحققون واحتجوا بان ما يرى خيال ومثال والله تعالى
يتنزه عن ذلك وجوزها بعض اصحابنا لكن بلا كيفية وجهة ومقابلة
وخيال ومثال متمسكين بالمحكي عن السلف كما روى عن ابي يزيد
انه قال رايت ربي في المنام فقلت كيف الطريق اليك فقال اترك
نفسك وتعال وقيل راى احمد بن حنبل ربه في المنام فقال
يا احمد كل الناس يطلبون مني الا ابا يزيد فانه يطلبني ولعل سببه انه
قيل لابي يزيد ما تريد فقال اريد ان لا اريد وروى عن حمزة الزيات
وابي الفوارس شاه ابن شجاع الكرماني ومحمد بن علي الحكيم الترمذي
والعلامة شمس الائمة الكردري انهم راوه وسيأتي بعض ما يتعلق
بهذه المسئلة على وجه التكملة واما قول قاضيخان ان ترك الكلام
في هذه المسئلة حسن فغير مستحسن لان ترك الكلام ما يفيد تحقيق
المرام وتثبيت الاحكام ثم اعلم انه وقع بحث طويل بمقتضى ادلة

العقل بين الامام نور الدين الصابوني وبين الشيخ رشيد الدين في
ان المعدوم مرئي او ليس بمرئي وقد رجع الشيخ الى قول الامام
في اخر الكلام لانه كان موجودًا بالنقل فقد افتى ائمة سمرقند وبخارا
على انه غير مرئي وقد ذكر الامام الزاهد الصفار في اخر كتاب
التلخيص ان المعدوم مستحيل الرؤية وكذا المفسرون ذكروا
ان المعدوم لا يصلح ان يكون مرئي الله تعالى وكذا قول السلف من
الماتريدية والاشعرية ان الوجود علة جواز الرؤية مع الاتفاق ان
المعدوم الذى يستحيل وجوده لا يتعلق برؤيته سبحانه واختلف
في المعدوم انه شيء اولا فقالت المعتزلة هو شيء لقوله تعالى
ان الله على كل شيء قدير فان كل شيء مقدور بهذا النص والموجود
ليس بمقدور اصلا لاستحالة ايجاد الموجود فتعين ان يكون المراد
منه المعدوم ولقوله ان زلزلة الساعة شيء عظيم سمى الزلزلة قبل
وجودها شيئًا وعندنا المعدوم ليس بشيء لقوله تعالى وقد خلقتك
من قبل ولم تك شيئًا واما الله تعالى اخبر انه لم يكن شيئًا قبل الوجود
وهذا لا يحتمل التأويل فكيف يكون للمعدوم شيئًا وتسمية الشيء في الايتين
السابقتين باعتبار والله اعلم بالحال وسيأتي زيادة تحقيق لذلك ثم اعلم ان
اضافة النظر الى الوجه الذى هو محله في هذه الاية وتعديته بالى الصريحة في
نظر العين واخلاء الكلام من قرينة تدل على خلاف حقيقته وموضوعه صريح
في ان الله اراد بذلك نظر العين التي في الوجه الى الرب جل جلاله فان

المآل مع
خبر انه

النظر له عدة استعمالات بحسب صلاته واختلاف متعلقاته وتعديته بنفسه فاذا ان عدى بنفسه فمعناه التوقف والانتظار كقوله تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله سبحانه لا تقولوا راعنا وقولوا انظرنا وان عدى بفى فمعناه التفكر والاعتبار كقوله تعالى اولم ينظروا فى ملكوت السموات والارض وان عدى بالى فمعناه المعاينة بالابصار كقوله تعالى انظروا الى ثمره اذا اثمر فكيف اذا اضيف الى الوجه الذى هو محل البصر قال الحسن نظرت الى ربها فنضرت بنوره ولا يلزم من الرؤية الادراك والاحاطة فلا ينافى فى قوله تعالى لا تدركه الابصار فان الادراك هو الاحاطة بالشىء وهو قدر زائد على الرؤية كما قال تعالى فلما تراءا الجمعان قال اصحاب موسى انا لمدركون قال كلا فلم ينف موسى الرؤية وانما نفى الادراك فالرب تعالى يرى ولا يدرك كما يعلم ولا يحاط به علما بل هذه الشمس المخلوقة لا يتمكن رائيها من ادراكها على ما هى عليه من حقيقة ذاتها وقد تواترت احاديث اثبات الرؤية تواترا معنويا فيجب قبولها نقلا ولا يلتفت الى ما يتوهم اهل البدعة عقلا وقد اخطاء شارح عقيدة الطحاوى فى هذه المسئلة حيث قال فهل تعقل رؤية بلا مقابلة وفيه دليل على علوه على خلقه انتهى وكانه قائل بالجهة العلوية ومذهب اهل السنة والجماعة انه سبحانه لا يرى فى جهة وقوله ثم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر للرؤية بالرؤية فى الجملة لا تشبيه المرئى من جميع الوجوه والايمان هو الاقرار اى باللسان

التحقيق والتصديق اى بالجنان وفق التوفيق وتقديم الاقرار بانه الاول فى مقام الاظهار وان كان الثانى هو المبدو به فى حال الاعتقاد ولان الشارع اكتفى بمجرد الاقرار ولم يفرق فى الحكم بين الموافق والمنافق والابرار والفجار وقال فى الوصية الايمان اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها اى مجرد التصديق لا يكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب كلهم مؤمنين قال الله تعالى فى حق المنافقين والله يشهد ان المنافقين لكاذبون اى فى دعويهم الايمان حيث لا تصديق لهم وقال فى حق اهل الكتاب الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم انتهى والمعنى ان مجرد معرفة اهل الكتاب بالله وبرسوله لا ينفعهم حيث ما اقروا بنبوة محمد صلى الله عليه وسلم ورسالته اليهم والى الخلق كافة فانهم كانوا يزعمون انه عليه السلام مبعوث الى العرب خاصة فاقرارهم بهذا الطريق لا يكون خالصة ثم التصديق ركن حقيقى لعينه لا يحتمل السقوط فى حال من الاحوال بخلاف الاقرار فانه شرط او شطر وركن لغيره ولهذا يسقط فى حال الاكراه وحصول الاعذار وهذا لان اللسان ترجمان الجنان فيكون دليل التصديق وجودا وعدما فاذا بدله بغيره فى وقت يكون متمكنا من اظهاره كان كافرا واما اذا زال تمكنه من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب الخوف

على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق فى قلبه وان الحامل له على هذا التبديل حاجته الى دفع المهلكة عن نفسه لا تبديل الاعتقاد فى قلبه كما اشار اليه قوله تعالى من كفر بالله من بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله ولهم عذاب عظيم فاما تبديله فى وقت التمكن دليل على تبديل اعتقاده فكان ركن الايمان وجودا وعدما كما صرح به شمس الائمة السرخسى فى اصوله الا ان صاحب العمدة وهو ابو البركات عبد الله بن محمد بن محمود النسفى صرح بان الاقرار شرط اجراء الاحكام وهو مختار الاشاعرة وعليه ابو منصور الماتريدى ثم فى حذف المؤمن به فى كلام الامام اشعار بان الايمان الاجمالى كاف فى مقام المرام فالتحقيق ان الايمان هو تصديق النبى عليه السلام بالقلب فى جميع ما علم بالضرورة مجيئه به من عند الله اجمالا وانه كاف فى الخروج عن عهدة الايمان ولا تنحط درجته عن الايمان التفصيلى كذا فى شرح العقايد الا ان الاولى ان يقال اجمالا ان لوحظ اجمالا وتفصيلا ان لوحظ تفصيلا فانه يشترط التفصيل فيما لوحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة وحرمة الخمر عند السؤال كان كافرا ثم المراد من المعلوم ضرورة كونه من الدين بحيث يعلمه العامة من غير افتقار الى النظر والاستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحوها وانما قيد بها لان منكر الاجتهاديات لا يكفر اجماعا واما من يؤول النصوص الواردة

فى حشر الاجساد وحدوث العالم وعلم البارى بالجزئيات فانه يكفر لما علم قطعا من الدين انها على ظواهرها بخلاف ما ورد فى عدم خلود اهل الكبائر فى النار لتعارض الادلة فى حقهم والحاصل ان عدم انحطاط الايمان الاجمالى عن التفصيلى انما هو فى الاتصاف باصل الايمان والا فليس الاجمالى كالتفصيلى فى مقام كمال العرفان وجمال الاحسان ثم اعتبار الاقرار فى مفهوم الايمان مذهب بعض العلماء وهو اختيار الامام شمس الائمة الحلوانى وفخر الاسلام من ان الاقرار ركن الا انه قد يحتمل السقوط كما فى حالة الاكراه وذهب جمهور المحققون الى ان الايمان هو التصديق بالقلب وانما الاقرار شرط لاجراء الاحكام فى الدنيا لما ان تصديق القلب امر باطن لا بد له من علامة فمن صدق بقلبه فلم يقر بلسانه فهو مؤمن عند الله وان لم يكن مؤمنا فى احكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بقلبه كالمنافق فبالعكس وهذا هو اختيار الشيخ ابى منصور الماتريدى والنصوص موافقة لذلك كقوله تعالى اولئك كتب فى قلوبهم الايمان وقوله وقلبه مطمئن بالايمان وقوله ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وقوله عليه السلام لاسامة حين قتل من قال لا اله الا الله هلا شققت قلبه فنظرت اصادق هو ام كاذب على ما رواه البخارى ومسلم وابو داود والترمذى والنسائى وابن ماجة وغيرهم وقال فى شرح المقاصد الاقرار اذا جعل شرط اجراء الاحكام لا بد ان يكون

على وجه الاعلان على الامام وغيره من اهل الاسلام بخلاف ما اذا
جعل ذكنا له فانه يكفي له مجرد التكلم مرة وان لم يظهر لغيره والظاهر
ان التزام الشرعيات يقوم مقام ذلك الاعلان كما لا يخفى على الاعيان
ثم الاجماع منعقد على ايمان من صدق بقلبه وقصد الاقرار بلسانه
ومنعه مانع منه من خرس ونحوه فظهر ان حقيقة الايمان ليست
مجرد كلمتي الشهادة على ما زعمت الكرامية وايمان اهل السماء اى
من الملائكة واهل الجنة والارض اى من الانبياء والاولياء و
سائر المؤمنين من الابرار والفجار لا يزيد ولا ينقص اى من جهة
المؤمن به نفسه لان التصديق اذا لم يكن على وجه التحقيق يكون في مرتبة
الظن والترديد والظن غير مفيد في مقام الاعتقاد عند ارباب التأييد
قال تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا فالتحقيق ان الايمان كما قال الامام
فخر الدين الرازي لا يقبل الزيادة والنقصان من حيثية اصل التصديق
لا من جهة اليقين فان مراتب اهلها مختلفة في كمال الدين كما اشار اليه
سبحانه بقوله واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى قال اولم
تؤمن قال بلى ولكن ليطمئن قلبي فان مرتبة عين اليقين فوق
مرتبة علم اليقين ولذا ورد ليس الخبر كالمعاينة وان قال بعضهم
لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا يعني اصل اليقين لحط بغية علم اليقين
في ذلك الحين وهو لا ينافي زيادة اليقين عند الرؤية كما هو مشاهد
لمن له علم بالكعبة في الغيبة ثم حصل له المشاهدة في عالم الحضرة

وعلى هذا

وعلى هذا فالمراد بالزيادة والنقص القوة والضعف فان
التصديق بطلوع الشمس اقوى من التصديق بحدوث العالم وان كانا
متساويين في اصل تصديق المؤمن ونحن نعلم قطعا ان ايمان آحاد الامة
ليس كايمان النبي صلى الله عليه وسلم ولا كايمان الصديق باعتبار
هذا التحقيق وهذا معنى ما ورد لو وزن ايمان ابي بكر بايمان جميع
المؤمنين لرجح ايمانه يعني لرجحان ايقانه ووقار جنانه وثبات اتقانه
وتحقيق عرفانه ولا من جهة ثمرات الايمان من زيادات الاحسان لتفاوت
افراد الانسان من اهل الايمان في كثرة الطاعات وقلة العصيان
وعكسه في مرتبة النقصان مع بقاء اصل وصف الايمان في حق كل
منهما بنعت الايقان فالخلاف لفظي بين ارباب العرفان ومن هنا
قال الامام محمد بن الحسن على ما ذكره في الخلاصة عنه اكره ان يقال ايماني
كايمان جبرائيل ولكن يقول آمنت بما آمن به جبرائيل انتهى وذلك
لما هو الفرق البين بينهما هنالك وقال في الوصية ثم الايمان لا يزيد
ولا ينقص لانه لا يتصور زيادة الايمان الا بنقصان الكفر ولا يتصور
نقصان الايمان الا بزيادة الكفر فكيف يجوز ان يكون الشخص الواحد
في حالة واحدة مؤمنا وكافرا حقا وليس في ايمان المؤمن شك ولا
في كفر الكافر لقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا اى في موضع واولئك
هم الكافرون حقا اى في محل آخر والعاصون من امة محمد صلى الله عليه وسلم
مؤمنون حقا وليسوا بكافرين انتهى اى حقا فاشار الامام بهذا الكلام

لو وزن ايمان ابا بكر بايمان جميع المؤمنين

مطلب وقال في الوصية ثم الايمان لا يزيد

الى ان العصيان لا ينافي الايمان كما هو مذهب اهل السنة والجماعة
خلافا للخوارج والمعتزلة فانهما عندهم لا يجتمعان ونحن نحمل هذا الحال
على مقام الكمال فان نفي المعصية بالكلية من المؤمن كالمحال واما نحو
قوله تعالى واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا فمعناه ايقانا او مؤول
بان المراد زيادة الايمان بزيادة نزول المؤمن به في آي القرآن واما
قوله صلى الله عليه وسلم لما سئل ان الايمان يزيد وينقص نعم يزيد
حتى يدخل صاحبه في الجنة وينقص حتى يدخل صاحبه النار فمعناه
انه يزيد باعتبار اعماله الحسنة حتى يدخل صاحبه الجنة دخولا اوليا
وينقص بارتكاب اعمال السيئة حتى يدخل صاحبه النار اولا ثم يدخل
الجنة بايمانه آخرا كما هو مقتضى مذهب اهل السنة على ان التصديق
من الكيفيات النفسية للانسان وهي تقبل الزيادة والنقصان باعتبار
القوة والضعف في مراتب الايقان ثم الطاعة والعبادة ثمرة الايمان
ونتيجة الايقان وتنور القلب بنور العرفان بخلاف المعصية فانها
تسود القلب وتضعف محبة الرب وربما تجره مداومة العصيان
الى ظلمات الكفران فان الصغيرة تجر الى الكبيرة والكبيرة الى الكفر فنسأل
الله العافية وحسن الخاتمة والمؤمنون مستوون اى متساوون
في الايمان اى في اصله والتوحيد اى في نفسه وانما قيدنا بهما
فان الكفر مع الايمان كالعمى مع البصر ولا شك ان البصراء
يختلفون في قوة البصر وضعفه فمنهم الاخفش والاعشى ومن

ومن يرى

ومن يرى الخط الثخين دون الرفيع الا بزجاجة ونحوها ومن
يرى عن قرب زائد على العادة وآخر بضده ومن هنا قال محمد
على ما تقدم اكره ان يقول ايماني كايماني جبرائيل بل يقول آمنت
بما آمن به جبرائيل انتهى وكذا لا يجوز ان يقول ايماني كايماني الانبياء
بل ولا ينبغي ان يقول ايماني كايمان ابي بكر وعمر وامثالهما فان تفاوت
نور كلمة التوحيد في قلوب اهلها لا يحصيه الا الله سبحانه فمن
الناس من نورها في قلبه كالشمس ومنهم كالقمر ومنهم كالكوكب
الدري ومنهم كالمشعل العظيم وآخر كالسراج الضعيف لقوله
عليه السلام وذلك اضعف الايمان وقوله المؤمن القوي احب الى
الله من المؤمن الضعيف والقوة تشمل القوة الظاهرية العملية والقوة
الباطنية العلمية وعلى منوال هذه الانوار في الدنيا يظهر انوار علومهم
واعمالهم واحوالهم في العقبى وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظمت
مرتبتها احرق الشبهات والشهوات بحسب قوتها وربما وصل
الى حال لا يصادف شبهة ولا شهوة ولا ذنبا ولا سيئة الا احرقها
بل تقول النار جز يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي ومن عرف هذا
عرف معنى قوله صلى الله عليه وسلم ان الله حرم على النار من قال
لا اله الا الله يبتغي بذلك وجه الله وقوله عليه السلام لا يدخل النار من
قال لا اله الا الله وامثال ذلك مما اشكلت على كثير من الناس حتى ظنها
بعضهم منسوخة وظنها بعضهم قبل ورود الاوامر والنواهي

عليه السلام

وحملها بعضهم على نار المشركين والكفار واول بعضهم الدخول بالخلود فان الشارع لم يجعل ذلك حاصلاً بمجرد قول اللسان فقط وتأمل حديث البطاقة فان من المعلوم ان كل موحد له مثل هذه البطاقة وكثير منهم يدخل النار متفاضلون فى الاعمال اى باختلاف الاحوال قال فى الوصية ثم العمل غير الايمان والايمان غير العمل بدليل ان كثيرا من الاوقات يرتفع العمل من المؤمن ولا يجوز ان يقال يرفع عنه الايمان فان الحايض ترتفع عنها الصلوة ولا يجوز ان يقال رفع عنها الايمان او امرلها بترك الايمان وقد قال لها الشرع دعى الصوم ثم اقضيه ويجوز ان يقال ليس على الفقير الزكوة ولا يجوز ان يقال ليس على الفقير الايمان انتهى وحاصله ان العمل مغاير الايمان عند اهل السنة لا انه جزء منه وركن له من الاركان كما تقوله المعتزلة بما يدل عليه العطف الذى هو فى الاصل للمغايرة بين المعطوف والمعطوف عليه حيث جاء فى القران من نحو قوله تعالى امنوا وعملوا والاسلام هو التسليم اى باطنا والانقياد لاوامر الله تعالى اى ظاهرا فمن طريق اللغة وفى نسخة فمن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام فان الايمان فى اللغة هو التصديق قال تعالى وما انت بمؤمن لنا والاسلام مطلق الانقياد ومنه قوله تعالى وله اسلم من فى السموات والارض طوعا وكرها فالايمان مختص بالانقياد الباطنى والاسلام بالانقياد الظاهرى كما يشير اليه قوله

تعالى

ثم العمل غير الايمان

تعالى قالت الاعراب آمنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما يدخل الايمان فى قلوبكم وكما يدل عليه حديث جبرئيل عليه السلام حيث فرق بين الايمان والاسلام بان جعل الايمان محض التصديق والاسلام هو القيام بالاقرار وعمل الابرار فى مقام التوفيق ولكن لا يكون اى لا يوجد فى اعتبار الشريعة ايمان بلا اسلام اى انقياد باطنى بلا انقياد ظاهرى كما كان لاهل الكتاب وكما وجد لابى طالب حال الخطاب وكما صدر لابليس حال العتاب فلا بد من جمعهما فى صوب الصواب ولا اسلام بلا ايمان تأكيد لما قبله واشارة الى انه يستوى تقدم الاسلام على تحقق الايمان وعكسه فى مقام الايقان اذ ربما يتقدم التصديق الباطنى ويتأخر الانقياد الظاهرى كمؤمن اهل الكتاب وربما يتقدم الاسلام ظاهرا ثم يوجد التصديق باطنا كما وقع لبعض المنافقين حيث سلكوا فى الاخر طريق المؤمنين ولعل هذا وجه الحكمة فى قضية المؤلفة فهما اى الاسلام والايمان كشيء واحد حيث لا ينفكان كالظهر مع البطن اى للانسان فانه لا يتحقق وجود احدهما بدون الاخر وهذا تمثيل للمعقول بالمحسوس فتدبر وقد ورد الاسلام علانية والايمان سر اى مبنى على نية والحاصل ان الايمان محله القلب والاسلام موضعه القالب والجسد الكامل منهما يتركب والدين اسم واقع على الايمان والاسلام والشرايع كلها اى الاحكام جميعها والمعنى ان الدين اذا اطلق فالمراد به التصديق والاقرار وقبول الاحكام للانبياء عليهم السلام

كما يستفاد من قوله تعالى ومن يبتغ غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وليس عليكم فى الدين من حرج ورضيت لكم الاسلام دينا وليس مراد الامام ان الدين يطلق على كل واحد من الايمان والاسلام والشرايع بانفرادها كما توهم شارح فى هذا المقام لانه خارج عن نظام المرام وفى عقيدة الطحاوى ودين الله فى الارض والسماء واحد وهو بين الغلو والتقصير وبين التشبيه والتعطيل وبين الجبر والقدر وبين الامن والاياس وفى الصحيح عن ابى هريرة مرفوعا انا معاشر الانبياء ديننا واحد يعنى اصله وهو التوحيد وما يتعلق به لكن الشرايع متنوعة لقوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا نعرف الله تعالى حق معرفته اى لا باعتبار كنه ذاته واحاطة صفاته بل بحسب مقدور العبد وطاقته فى جميع حالاته كما وصف اى الله سبحانه نفسه اى ذاته وفيه دليل على جواز اطلاق النفس على ذاته تعالى واما اطلاق الذات فاكثر العلماء فى العبادات جمعا بين الذات والصفات وقد ورد تفكروا فى كل شيء ولا تتفكروا فى ذات الله واما ما ذكره السيوطى من انه قد ورد اطلاق الذات عليه سبحانه فى البخارى فى قصة خبيب وقوله وذلك فى ذات الله ففيه بحث من وجهين اما اولا فلانه كلام صحابى واما ثانيا فلانه ليس نصا فى المدعى بل الظاهر انه اراد به فى سبيل الله وذلك لان الكفار لما خرجوا به من الحرم ليقتلوه

ليقتلوه قال دعونى اصلى ركعتين ثم انشاء يقول شعر فلست ابالى حين اقتل مسلما • على اى شق كان لله مصرعى • وذلك فى ذات الاله وان يشاء • يبارك على اوصال شلو ممزع • اى اعضاء جسد مقطع واما اطلاق الحقيقة كما قال ابن السبكى فى جمع الجوامع حقيقته مخالفة لساير الحقايق فانكر عليه ابن الزملكانى حيث قال يمتنع اطلاق لفظ الحقيقة على الله قال ابن جماعة لانه لا يرد فى كتابه اى فى مواضع من اياته بجميع الصفات اى الثبوتية والسلبية كسورة الاخلاص وكقوله تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير وساير الايات الدالة على تحقق الذات ومراتب الصفات ولعل ذلك الكلام من الامام الهمام مبنى على ان الايمان لا يزيد ولا ينقص فى حقيقة الايقان وان الايمان الاجمالى كاف فى مرام الاحسان فللمؤمن ان يقول عرفته حق معرفته واما قول من قال ما عرفناك حق معرفتك فمبنى على ان ادراك الذات والاحاطة بكنه الصفات ليس فى قدرة المخلوقات لقوله تعالى لا تدركه الابصار ولقوله تعالى ولا يحيطون به علما فاختلاف القضية بتفاوت الحيثية ومن هنا قال الامام الشافعى من انتهض لطلب مدبره فانتهى الى موجود ينتهى الى فكره فهو مشبه وان اطمان الى عدم الصرف فهو معطل وان اطمان الى موجود فاعترف بالعجز عن ادراكه فهو موحد ونعم ما سئل على رضى الله عنه عن التوحيد ما معناه فقال ان تعلم

ان ما خطر ببالك او توهمته في خيالك او تصورته في حال من احوالك فالله وراء ذلك ويرجع الى هذا المعنى قول الجنيد التوحيد افراد القدم من الحدث اذ لا يخطر ببالك الا الحادث فافراد القدم ان لا تحكم على الله بمشابهة شيء من الموجودات لا في الذات ولا في الصفات قال تعالى ليس كمثله شيء وهو السميع البصير بل ما جاء من اطلاق العالم والقادر والموجود وغير ذلك على القديم والحادث فهو اشتراك لفظي فقط وليس يقدر احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهل له اي في استحقاق طاعته من حيث ان العبد عاجز عن مداومة ذكره ومواظبة شكره كما يشير اليه قوله تعالى وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي لا تطيقوا عدها فضلا عن القيام بشكرها وصرفها في طاعة ربها ولهذا المعنى قيل قوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حق تقاته منسوخ بقوله فاتقوا الله ما استطعتم لان حق التقوى يعجز عنه الاصفياء كما فسره سيد الانبياء عليه السلام بقوله هو ان يطاع فلا يعصى ويشكر فلا يكفر ويذكر فلا ينسى والتحقيق ان المعرفة اذا تحققت استمر حكمها في جميع احوال العبد بخلاف العبادة فانها يجب على العبد في كل لحظة ولمحة وهو عاجز عن استمرار هذه الحالة لضعف البشرية عن القيام بالعبودية كما تقتضيه الربوبية فلا اقل من ان تقع عنه الغفلة والغيبة عن الحضرة وهو كفر عند ارباب الحقيقة واصحاب الطريقة وان رفع عن العامة

على لسان

على لسان صاحب الشريعة رحمة على الامة من حيث انه كاشف الغمة وقد اشار سبحانه الى هذه التبصرة بقوله هو اهل التقوى واهل المغفرة فليس لاحد ان يقول عبدت الله حق عبادته لكنه اي الشان يعبده اي عبده بامره كما امر اي وفق حكمه وان كنا عاجزين عن اداء حقه ولهذا قال بعض العارفين لولا امره سبحانه بقراءة اياك نعبد واياك نستعين لما قرأته لعدم قيامي في مقام حقيقة الاخلاص في العبودية وتخصيص الاستعانة في العبادة وغيرها من الحضرة الربوبية ولعله عليه السلام في نحو هذا المقام قال لا احصي ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وكان يستغفر بعد فراغ العبادة ايماء الى انه مقصر في اداء حق الطاعة كما يشير اليه قوله تعالى كلا لما يقض ما امره ويتفرع على هذا التحقيق قول الامام على وجه التدقيق ويستوي المؤمنون كلهم في المعرفة اي في نفسها واليقين اي في امر الدين والتوكل اي على الله دون غيره والمحبة اي لله ورسوله والرضا اي بالتقدير والقضاء والخوف اي من غضبه وعقوبته والرجاء اي لرضاه ومثوبته اعلم انه يجب على العبد ان يكون خائفا راجيا لقوله تعالى امن هو قانت اناء الليل ساجدا وقائما يحذر الاخرة ويرجوا رحمة ربه وقوله يدعون ربهم خوفا وطمعا والتحقيق ان الرجاء يستلزم الخوف ولولا ذلك لكان امنا والخوف يستلزم الرجاء ولولا ذلك لكان قنوطا وياسا فالخوف المحمود الصادق ما حال بين صاحبه وبين

يطلق المؤمنون متساوون في نفس المعرفة ونفس اليقين ونفس التوكلين

محارم الله فاذا تجاوز ذلك خيف منه الياس والقنوط والرجاء المحمود رجاء رجل عمل بطاعة الله على نور من الله فهو راجع لمثوبته او رجل اذنب ذنبا ثم تاب منه الى الله فهو راج لمغفرته اما اذا كان الرجل متماديا في التفريط والخطايا ويرجوا رحمة الله بلا عمل فهذا هو الغرور والتمني والرجاء الكاذب قال الشيخ ابو علي الروزبادي الخوف والرجاء كجناحي الطائر اذا استويا استوى الطير وتم طيرانه واذا نقص احدهما وقع فيه النقص واذا ذهبا صار الطائر في حد الموت وهذا الذي ذكره الشيخ موافق لما روي عن عمر رضي الله عنه انه قال لو نودي في المحشر ان واحدا يدخل الجنة لارجوا ان اكون انا وان قيل ان واحدا يدخل النار لخفت ان اكون انا وقال بعضهم ينبغي ان يكون الخوف غالبا عند الشباب والصحة والرجاء حال الكبر والمرض اقول عليه عليه السلام قبل موته بثلاث لا يموتن احدكم الا وهو يحسن الظن بربه هذا وكل احد اذا خفته هربت منه الى الله تعالى فانك اذا خفته هربت اليه فالخائف هارب من ربه الى ربه كما يشير اليه قوله تعالى ففروا الى الله وقوله عليه السلام لا ملجأ ولا منجا منك الا اليك وقال بعضهم من عبد الله بالحب وحده فهو زنديق ومن عبده بالخوف وحده فهو حروري ومن عبده بالرجاء وحده فهو مرجئي ومن عبده بالحب والخوف والرجاء فهو مؤمن موحد ولما كلام صاحب المنازل ان الرجاء اضعف منازل المريد فهو بالاضافة

الى مقام الحب

ان يكون الرجاء غالبا للحديث القدسي انا عند ظن عبدي بي فليظن بي ما شاء وقال بعضهم ينبغي صح

الى مقام الحب الذي هو حال المريد بل قال المحقق الرازي ان من لم يعبد الله الا لخوف ناره او طمع جنته فليس بمؤمن لانه سبحانه يستحق ان يعبد ويطاع لذاته وهذا معنى ما ورد نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه ومن ثم لما قيل له صلى الله عليه وسلم عندما قام من الليل حتى تورمت قدماه اتفعل هذا وقد غفر الله ذنبك ما تقدم وما تاخر قال افلا اكون عبدا شكورا وعن علي رضي الله عنه ان قوما عبدوا رغبة فتلك عبادة التجار وان قوما عبدوا رهبة فتلك عبادة العبيد وان قوما عبدوا شكرا فتلك عبادة الاحرار كذا نقل عنه صاحب ربيع الابرار والايمان اي الايقان بثبوت ذاته وتحقق صفاته ويتفاوتون اي المؤمنون فيما دون الايمان اي في غير التصديق والاقرار بحسب تفاوت الابرار في القيام بالاركان واختلاف الفجار في مراتب العصيان وفي ذلك كله اي ويتفاوتون ايضا في فيما ذكر من المقامات العلية والحالات السنية لاختلاف منازل الصوفية قال الطحاوي والايمان واحد واهله في اصله سواء والتفاضل بالخشية والتقى ومخالفة الهوى وملازمة الاولى هذا وذهب شارح في هذا المقام الى ان تقدير الكلام استواء اهل الاسلام في كونهم مكلفين بهذه الاحكام ولا يخفى ان ما اخترناه ادق في نظام المرام ثم تحقيق هذه المقامات العلية محل بسطها كتب السادة الصوفية وقد بينا طرفا منها في التفسير والشروح الحديثية والله تعالى متفضل على عباده

اى عامل بفضله على بعضهم وعادل اى عامل بعدله فى بعضهم كما قال
تعالى والله يدعوا الى دار السّلام ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم و
وفى الحديث القدسى خلقت هؤلاء للجنة ولا ابالى وخلقت هؤلاء
للنّار ولا ابالى وهذا باعتبار توفيق الايمان وتحقيق الخذلان ويترتب
عليه قوله قد يعطى اى الله سبحانه من الثواب اى الاجر على الطّاعة
فى الدنيا والاخرة اضعاف ما يستوجب العبد اى يستحق تفضلا
منه اى فى الزيادة كما قال تعالى والله يضاعف لمن يشاء اى ما يشاء
من الدّرجات فى المثوبة ومقام القربة وقد يعاقب على الذنب
اى بقدر ما يستحقه العبد بلا زيادة عقوبة عدلا منه كما اخبر عنهما
فى كتابه بقوله من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسّيئة فلا يجزى
الا مثلها وهم لا يظلمون اى بنقص ثواب او زيادة عقاب وقد يعفو
اى عن السّيئة فضلا منه سواء يكون بواسطة شفاعة او بدونها اى الله
لقوله سبحانه وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت ايديكم ويعفو عن
كثير ولقوله ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء والحاصل انّ زيادة العشرة
عامّة واما الزيادة عليها فخاصّة والكلّ فضل محض ورحمة خالصة
ربما تكون الزيادة بسبب اختلاف مقامات اصحاب العبادة او بحسب
تعلق مجرد الارادة بما سبق لهم من عناية السّعادة واما قول شارح
فليس له ان يعطى من الثواب احد المتساويين فى العبادة واليقين
اكثر مما يعطى الاخر او يعفو عن احد المتساويين فى الذّنب دون

الاخر لانه لا تفاوت فى فضله وعدله فخطاء فاحش مخالف فاحش
للكتاب والسنة وتحكم على الله تعالى فى مقام الارادة والمشية وقد
قال تعالى إنّ الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء وحاصل المرام فى هذا
المقام ان امره سبحانه بالنّسبة الى عباده لا يخرج عن عدل وفضل
وفق مراده مع انّه قد ورد فى حديث روى موقوفا ومرفوعا
لو انّ الله عذّب اهل سمواته واهل ارضه عذبهم وهو غير ظالم
لهم ولو رحمهم كانت رحمته خيرا لهم من اعمالهم رواه ابو داود
وابن ماجه وشفاعة الانبياء عليهم السّلام اى عموما فى المقصود و
وشفاعة نبيّنا صلى الله عليه وسلم اى خصوصا فى المقام المحمود
واللواء المحمود والحوض المورود للمؤمنين المذنبين اى من اهل
الصغائر المستحقين للعتاب ولاهل الكبائر منهم اى من المؤمنين
المستوجبين للعقاب حق فقد ورد شفاعتى لاهل الكبائر من امتى
رواه احمد وابو داود والترمذى وابن حبّان والحاكم عن انس و
الترمذى وابن ماجه وابن حبّان والحاكم عن جابر والطبرانى عن ابن
عباس والخطيب عن ابن عمر وعن كعب بن عجرة فهو حديث مشهور
فى المبنى بل الاحاديث فى باب الشّفاعة متواترة المعنى ومن
الادلة على تحقّق الشفاعة قوله تعالى واستغفر لذنبك وللمؤمنين
والمؤمنات ومنها قوله سبحانه فما تنفعهم شفاعة الشافعين
اذ مفهومه انها تنفع المؤمنين وكذا شفاعة الملائكة لقوله تعالى يوم

مطلب شفاعة الانبياء عليهم السلام

يوم يقوم الرّوح والملائكة صفا لا يتكلمون الّا من اذن له الرّحمن وقال
صوابا وكذا شفاعة العلماء والاولياء والشهداء والفقراء واطفال
المؤمنين الصابرين على البلاء وقال فى الوصية شفاعة محمد صلّى الله عليه
وسلم حق لكل من هو من اهل الجنة وان كان صاحب كبيرة انتهى
وظاهره انّ هذه الشفاعة ليست مختصة باهل الكبائر من هذه الا
مة فانه بالنسبة الى جميع الامم كاشف الغمة ونبى الرحمة وقد ثبت انّ
له عليه السّلام انواعا من الشفاعة ليس هذا المقام بسطها وفى
العقايد النسفية والشفاعة ثابتة للرسل والاخيار فى حق اهل
الكبائر بالمستفيض من الاخبار وفى المسايرة خلاف المعتزلة الّا
فى نوع الشفاعة لرفع الدرجة ووزن الاعمال اى المجسّمة او صحفها
المرسّمة بالميزان اى الذى له لسان وكفتان يوم القيمة حق لقوله
تعالى والوزن يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك هم المفلحون
ومن خفّت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا
يظلمون اظهارا لكمال الفضل وجمال العدل كما قال سبحانه ونضع الموا
زين القسط ليوم القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال حبة من
خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين وقال الغزالى والقرطبى لا يكون
الميزان فى حق كل احد فالسبعون الفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب
لا يرفع لهم ميزان ولا ياخذون صحفا وهو بظاهره يخالف تقسيم القران
واما ما ذكره القونوى من ان الشيخ الامام على بن سعيد الرستغفنى

مطلب قال فى الوصية شفاعة محمد عم

سئل انّ الميزان للكفار فقال لا فمردود بقوله تعالى فمن خفّت موازينه فاو
لئك الذين خسروا انفسهم فى جهنم خالدون والمؤمنون لا يخلد فى النّار
واما ما سئل عنه مرة اخرى فقال قد روى ان لهم ميزانا الّا ان المراد
من ميزانهم ترجيح احدى الكفتين على الاخرى لكن المعنى به تمييزهم
اذ الكفار متفاوتون فى العذاب قال تعالى انّ المنافقين فى الدّرك
الاسفل من النّار وقال ادخلوا آل فرعون اشدّ العذاب ففيه انّ الرّ
واية المذكورة لا اصل لها والميزان ما وضع ليتميز المراتب فى الكفر
والايمان والّا فكما انّ المشركين والكفار لهم دركات كذلك للمسلمين
الابرار درجات فالصّواب انّ اية الميزان والكتاب اكثر ما وقع
فى القران المجيد من الوعد والوعيد فهو مختص بالكفار والابرار
وما ذكر فيه حال العصاة والفجار ليكونوا بين الخوف والرّجاء فى تلك
الدار بين المقام فى دار القرار وفى دار البوار ثم قد ورد ان كان
حسناته وسيئاته سواء فهو من اهل الاعراف يتاخر دخوله فى الجنة
عن اهل المعرفة والانصاف والمجاهدين فى المصاف والقائمين بانواع
الطّاعة من الصّلوة والطواف والاعتكاف واما قوله تعالى فلا نقيم لهم
يوم القيمة وزنا اى مقدارا واعتبارا ثم ذكر الموازين بلفظ الجمع والحال
انّ الميزان واحد نظرا الى كثرة الخلق على سبيل مقابلة الجمع بالجمع او لاجل
كبر ذلك الميزان عبّر عنه بلفظ الجمع فى ميدان البيان او جمع موزون
ولا شك فى جمعه واما قول القونوى انّ الموزون هو العمل الذى له وزن

مطلب وقال في الوصية والميزان حق

وخط عنده سبحانه وتعالى فليس على الطلاق بل الموزون اعم من الطاعة
والمعصية حتى يظهر الثقل والخفة بحسب ما تعلق به الارادة والمشية
ونتوقف فيه على بيان كيفيته سواء يقال بوزن صحايف الاعمال او
بتجسيم الاقوال والافعال والحكمة فيه ظهور حال الاولياء من الاعداء
فيكون الاولين اعظم السرور وللآخرين اعظم الشرور وفي الحقيقة
اظهار الفضل والعدل في يوم الفصل وقال في الوصية والميزان حق
لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك اليوم عليك حسيبا انتهى
وفي هذا الاستدلال ايماء الى ان الحكمة في وضع الميزان للعباد حال
المعاد انما هو معرفة العباد بيان مقادير اعمالهم ليتبين لهم الثواب
والعقاب بحسب اختلاف احوالهم وفيه اشعار بان اعطاء كتاب
الاعمال في ايدي العمال حق ايضا لقوله تعالى واما من اوتي كتابه بيمينه
فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى اهله مسرورا واما
من اوتي كتابه وراء ظهره اي بشماله فسوف يدعوا ثبورا ويصلى
سعيرا فمبنى الامام ان الحساب واعطاء الكتاب متقاربان فكان
حكمهما واحدا حيث لا ينفكان فلم يذكره الامام على حدة للاكتفاء
على الاكتفاء والظاهر ان اعطاء الكتاب قبل الميزان والحساب
بقوله تعالى فسوف يحاسب حسابا يسيرا فتفسيره ورد
في السنة ان من نوقش في الحساب عذب وقد انكر المعتزلة
الميزان والحساب والكتاب بعقولهم الناقصة مع وجود الادلة

القاطعة

القاطعة في كل من هذه الابواب واما ما وقع في العمدة من ان كتاب
الكافر يعطى بشماله او من وراء ظهره فيوهم انه شاك ومتردد في امره
وليس كذلك بل ذكره باو لاختلاف ما جاء في الآيتين وهو اما محمول
على الجمع بينهما كما اشرنا اليهما واما للتنويع فبعضهم يعطى بشماله وهو
القريب من الاسلام وبعضهم يعطى من وراء ظهره وهو المدبر
بالكلية عن قبول الاحكام وهي كتب كتبها الحفظة ايام حياتهم الى
حين مماتهم كما قال تعالى ام يحسبون انا لا نسمع سرهم ونجويهم بلى
ورسلنا لديهم يكتبون اي جميع افعالهم واحوالهم وفيه رد على من
زعم ان الملائكة ليس لهم اطلاع بخواطر الخلق والقصاص اي المعاقبة
بالمماثلة فيما بين الخصوم اي من نوع الانسان يوم القيمة اي بالحسنات
كما في نسخة حق اي ثابت يعني باخذ حسنات الظالم واعطائها للخصوم
في مقابلة المظالم اذ ليس هنالك الدنانير والدراهم وان لم تكن لهم
اي للظلمة الحسنات بان لم توجد لهم الطاعات او فنيت لكثرة السيئات فطرح
وفي نسخة فطرح السيئات اي وضع سيئات المظلومين عليهم اي
على رقبة الظالمين جائز وحق وفي نسخة حق وجائز وكلاهما للتأكيد
ومعناهما ثابت اي جائز عقلا وواردة نقلا فيجب الاعتماد على هذا الا
عتقاد لما ورد من انه عليه السلام قال من كانت له مظلمة لاخيه فليتحلل
منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم ان كان له عمل صالح اخذ منه
بقدر مظلمته وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات صاحبه فحمل عليه

مطلب والقصاص فيما بين الخصوم يوم القيمة

وقال عليه السلام لاصحابه الكرام اتدرون من المفلس قالوا المفلس فينا
من لا درهم له ولا متاع فقال ان المفلس من ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام
وصدقة وقد شتم هذا وقذف هذا واكل مال هذا وسفك دم هذا
وضرب هذا فيعطى هذا من حسناته وهذا من حسناته فان فنيت
حسناته قبل ان يقضى ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت عليه ثم طرح في
النار ثم هذا في حق العباد وقد ورد في خصومة الحيوانات انه سبحانه
يقتص للشاة الجماء من القرناء ثم يقول لها كوني ترابا وحينئذ يقول الكافر
والظالم الفاجر يا ليتني كنت ترابا وحوض النبي عليه السلام حق لقوله تعالى انا
اعطيناك الكوثر وفسره الجمهور بحوضه او نهره ولا تنافي بينهما لان نهره
في الجنة وحوضه في موقف القيمة على خلاف في انه قبل الصراط او بعده وهو
الاقرب والانسب وقال القرطبي وهما حوضان الاول قبل الصراط
وقبل الميزان على الاصح فان الناس يخرجون عطاشا من قبورهم فيردونه
قبل الميزان والصراط والثاني في الجنة وكلاهما يسمى كوثرا انتهى وروى
الترمذي وحسنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان لكل نبي حوضا وانهم
يتباهون ايهم اكثر واردة واني ارجو ان اكون اكثرهم واردة هذا
ونقل القرطبي ان من خالف جماعة المسلمين كالخوارج والروافض والمعتزلة
وكذا الظلمة والفسقة المعلنة يطردون عن الحوض لما وقع منهم من الخوض
وحديث الحوض رواه من الصحابة بضع وثلاثون وكاد ان يكون متواترا
وقد ورد حوضي مسيرة شهر وزواياه سواء ماؤه ابيض من اللبن

وريحه اطيب

وطعمه
وريحه اطيب من المسك البن من الزبد وابرد من الثلج وكيزانه كنجوم
السماء من شرب منها لا يظمأ بعدها ابدا والجنة والنار مخلوقتان الآن اليوم
اي موجودتان قبل يوم القيمة لقوله تعالى في نعت الجنة اعدت للمتقين و
في وصف النار اعدت للكافرين وللحديث القدسي اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر
ولحديث الاسراء ادخلت الجنة واريت النار وهذه الصيغة موضوعة
للمضي حقيقة فلا وجه للعدول عنها الى المجاز الا بصريح آية او صحيح دلالة
وفي المسئلة خلاف للمعتزلة ثم الاصح ان الجنة في السماء ويدل عليه
قوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وقوله عليه السلام سقف
الجنة عرش الرحمن وقيل في الارض وقيل بالتوقف حيث لا يعلم الا الله
واختاره شارح المقاصد واما النار فقيل تحت الارضين السبع
وقيل فوقها وقيل بالتوقف ايضا في حقها ووقع في اصل شرح
هنا زيادة والصراط حق وليس في المتون وكان ملحق لكن قبل ذكر
الجنة والنار اليق وهو ثابت بالكتاب والسنة فقال تعالى وان منكم
الا واردها قال النووي في شرح مسلم الصحيح ان المراد في الآية المرور
على الصراط انتهى وهو المروي عن ابن عباس وجمهور المفسرين وقد
روي مرفوعا ايضا وورد كما في صحيح مسلم ان الصراط جسر ممدود على
ظهر جهنم ادق من الشعر واحد من السيف وورد ايضا انه يكون
على بعض اهل النار ادق من وعلى بعض مثل الوادي الواسع وفي
الشعر

مطلب الجنة والنار ومكانهما

مطلب في الصراط

رواية ويضرب الصراط بين ظهرى جهنم واكون اول من يجوز
من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل وكلام الرسل يومئذ اللهم
سلم سلم وفي جهنم كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر عظمها
الا الله تخطف الناس باعمالهم فمنهم من يوبق بعمله ومنهم من
يخردل ثم ينجو الحديث وفي رواية فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق
وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب فناج مسلم ومخدوش
مرسل ومكدوش في نار جهنم وفي هذه المسئلة خلاف اكثر المعتزلة ولما
قوله تعالى وان منكم الا واردها فقيل المراد بهم الكفار فالمراد بالورود
الدخول والخلود والاكثرون على العموم كي يفيد الحصر فقيل معنى الورود
هو العبور على متن جهنم وظهرها ويتميزون حال ممرها وقيل معنى
الورود الدخول الا انهم مختلفوا الحال في الوصول لما روى عن جابر انه
صلى الله عليه وسلم سئل عن هذه الاية فقال الورود الدخول لا يبقى
بر ولا فاجر الا دخلها فتكون على المؤمن بردا وسلاما كما كانت على
ابراهيم حتى ان للنار ضجيجا من بردها وفي رواية تقول النار جز يا
المؤمن جز فان نورك اطفأ لهبي وعن جابر ايضا انه عليه السلام
سئل عن ذلك فقال اذا دخل اهل الجنة الجنة قال بعضهم لبعض
اليس وعدنا ربنا ان نرد النار فيقال لهم قد وردتموها وهي
خامدة فلا ينافي قوله تعالى اولئك عنها مبعدون لان المراد عن
عذابها وعن مجاهد ورود المؤمن النار هو مس الحمى جسده

مكدوش اى مسقط ومطروح

في الدنيا لقوله صلى الله عليه وسلم الحمى من فيح جهنم وهو محمول
على ان المؤمن تكفر ذنوبه في الدنيا بالحمى ونحوها لئلا يحس بالم النار
عند ورودها لا انه لا يردها في العقبى وقيل المراد بالورود جثوهم
حولها كما يشير اليه قوله تعالى ثم ننجي الذين اتقوا ونذر الظالمين فيها
جثيا كذا ذكره صاحب الكشاف وهو من وساوس المعتزلة
حيث انكروا الصراط والاظهر في الاية دلالة على جثوهم حولها
بل قوله ونذر الظالمين فيها جثيا يدل على خلافه ثم من العقائد ان
انطاق الجوارح حق قال تعالى يوم تشهد عليهم السنتهم وايديهم
وارجلهم بما كانوا يعملون وقال تعالى حتى اذا ما جاؤها شهد عليهم
سمعهم وابصارهم الايتين وعند المعتزلة لا يجوز ذلك بل تلك
الشهادة من الله تعالى في الحقيقة الا انه سبحانه اضافها الى الجوارح
توسعا قلت نحن نقول كذلك لانه سبحانه يظهر هذا على طريق
خرق العادة كما خلق الكلام في الشجرة او يخلق فيها الفهم والقدرة
على النطق واما القول بانه يظهر في تلك الاعضاء احوال تدل على
صدور تلك الاعمال وتلك الامارات تسمى شهادات كما يشهد
هذا العالم بتغيرات احواله على حدوثها كما قاله القونوي فمردود
بانه موافق لمذهب المعتزلة مع ان حمل الاية على المجاز مع امكان
الحقيقة لا يجوز على انه مخالف لظاهر النص قالوا انطقنا الله الذي
انطق كل شيء ولا تفنيان اى ذواتهما وما فيهما من اهلهما ابدا

ولا يفنى عقاب الله ولا ثوابه سرمدا وفي الوصية الجنة و
والنار حق وهما مخلوقتان لا فناء لاهلهما لقوله تعالى في حق الجنة
اعدت للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين خلقهما الله تعالى
للثواب والعقاب واهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار
خالدون لقوله تعالى في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون
وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون وذهبت الجهمية
وهم الجبرية الخالصة الى انهما تفنيان ويفنى اهلهما وهو قول باطل
بلا شبهة مخالف للكتاب والسنة واجماع الائمة والله تعالى يهدي
من يشاء اى الى الايمان والطاعة فضلا منه اى يجعله مظهر جماله
ومحل ثوابه ويضل من يشاء اى بالكفر والمعصية عدلا منه اى يجعله
مظهر جلاله وموضع عقابه ثم هدايته توفيقه واحسانه وهذه جملة
مطوية معلومة القضية ولذا لم يتعرض له الامام واكتفى بذكر ما فيه
من اختلاف بعض الانام حيث قال واضلاله خذلانه اى عدم نصرته
في مقام تحقيقه ومرام تصديقه وتفسير الخذلان ان لا يوفق العبد اى
لا يحمله على ما يرضاه عنه اى ما يحبه من الايمان والاحسان ويكون
سببا لرضى الرب عن العبد وهو اى الخذلان وعدم رضاه عنه
عدل منه اذ لا يجب عليه شيء لغيره وقد وضع الشيء في موضعه
قال تعالى فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد
ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كانما يصعد في السماء وكذا عقوبة

مطلب وفي الوصية الجنة والنار حق وهما

المخذول على المعصية اى عدل في نظر ارباب المعقول واصحاب
النقول وفي المسئلة خلاف المعتزلة ولا نقول وفي نسخة ولا يجوز
ان نقول ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا
وجبرا اى لقوله تعالى ان عبادي ليس لك عليهم سلطان ولكن
نقول العبد يدع الايمان اى يتركه باختياره واقتداره سواء
يكون بسبب اغواء الشيطان او هوى نفسه فاذا تركه فحينئذ
يسلب منه الشيطان اى يجعله تابعا له في الخذلان فيكون له
عليه السلطان وهذا معنى قوله تعالى الا من اتبعك من الغاوين و
قوله لاملان جهنم منكم اجمعين وسؤال منكر ونكير اى حيث
يقولان من ربك وما دينك ومن نبيك في القبر اى في
قبره او مستقره حق اى واقع واخباره عليه السلام بعذابه صدق
ففي الصحيحين عذاب القبر حق ومر على قبرين فقال انهما ليعذبان
وقد نزل فيه قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
في الحيوة الدنيا والاخرة كما في الصحيحين وغيرهما واستثنى من
عمومه سؤال الانبياء والاطفال والشهداء ففي صحيح مسلم انه عليه
السلام سئل عن ذلك فقال كفى ببارقة السيوف شاهدا ففي
الكفاية ان لا سؤال للانبياء عليهم السلام وقال السيد ابو شجاع من
علماء الحنفية ان للصبيان سؤالا وكذا للانبياء عند البعض وقال
بعضهم صبيان المسلمين مغفور لهم قطعا لحكمة لم نطلع عليها

والسؤال

مطلب سؤال منكر ونكير لمن تبلغ منهم

مطلب اطفال المسلمين والفرق

وتوقف الامام في سوال اطفال الكفرة ودخولهم الجنة وغيره
حكم بذلك فيكونون خدم اهل الجنة واعادة الروح اى ردها و
تعلقها الى العبد اى جسده بجميع اجزائه او ببعضها مجتمعة حق
والواو لمجرد الجمعية فلا ينافى ان السوال بعد اعادة الروح وكمال
الحال فيقول المومن ربى الله ودينى الاسلام ونبيى محمد عليه السلام
ويقول الكافر هاه لا ادرى رواه ابو داود واصله فى الصحيحين
وفى المسئلة خلاف المعتزلة وبعض الرفضة وقد وردت الاحاديث
المتظاهرة فى المبنى المتواترة فى المعنى فى تحقيق احوال البرزخ و
العقبى قد استوفاها شيخ مشايخنا الجلال السيوطى فى كتابه المسمى
بشرح الصدور فى احوال القبور وفى كتاب الاخر المسمى بالبدور
السافرة فى احوال الاخرة فعليك بهما ان كنت تريد الاطلاع وارتفاع
النزاع عن الطباع ومن جملة الادلة قوله تعالى النار يعرضون عليها
غدوا وعشيا اى قبل القيمة وذلك فى القبر بدليل قوله تعالى ويوم
تقوم الساعة الاية ومعنى عرضهم على النار احراقهم بها وكذا قوله
سبحانه ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
وقوله تعالى ومن اعرض عن ذكرى فان له معيشة ضنكا الاية وكانها
ايضا ماخذ قول الامام وضغطة القبر اى تضييقه حق اى حق حتى
للمومن الكامل لحديث لو كان احد نجا منها لنجا سعد بن معاذ الذى
اهتز عرش الرحمن بموته وهى اخذ ارض القبر وضيقه اولا عليه

سوال من لم يدفن والمصلوب
ومن تفرقت اجزاوه ومن
اكلته السباع ومن يقتل والغريق
ويسال المطروح والمصلوب
والجى عن رؤيته محجوب
اذ لو لو رايناه مقاما مقعدا
لذهب الاصل الذى قد عقدا
من فرض ايمان على الانام
بالغيب مما تم من احكام
ويخلق الله الحياة فى الذى
تفرقت اجزاؤه او بعض ذى
ثم يوجه السوال غير مبين
نص على ذلك امام الحرمين
وقد حكى اعنى شرح الجزولى
فى ذلك خلفا عن اولى النقول
وقيل ان كل جزء يجمع
وقيل يحيى منه جزء يسمع
وجزء قلب او دماغ جلا
وقيل بل فى كل عضو جلا
روح له حينئذ على حده
فهذه مذاهب معددة
من ياكل السباع والطيار
يسال حين يحصل القرار
فى جوفها من غير مجاز
نص عليه هكذا البزازى
ومن بتابوت وشبه فعلا
مدة ايام كيلا ينقلا
فذاك لا يسال ما لم يدفن

ثم الله سبحانه يفسح ويوسع المكان مد نظره اليه قيل وضغطته بالنسبة
الى المومن على هيئة معانقة الام الشفيقة اذا قدم عليها ولدها من
السفر البعيد وعذابه اى ايلامه حق كاين للكفار كلهم اجمعين ولبعض
المسلمين اى عصاة المسلمين كما فى نسخة وكذا تنعيم بعض المومنين
حق فقد ورد ان القبر روضة من رياض الجنة او حفرة من حفر النيران
رواه الترمذى والطبرانى وفى الحديث ان القبر اول منازل الاخرة
فان نجا منه فما بعده ايسر منه وان لم ينج منه فما بعده اشد منه رواه
الترمذى والنسائى والحاكم بسند صحيح عن عثمان بن عفان رضى الله
عنه واعلم ان اهل الحق اتفقوا على ان الله يخلق فى الميت نوع حيوة فى القبر
قدر ما يتالم و يتلذذ لكن اختلفوا فى انه هل تعاد الروح اليه والمنقول
عن ابى حنيفة التوقف الا ان كلامه هنا يدل على اعادة الروح اذ جواب
الملكين فعل اختيارى فلا يتصور بدون الروح وقيل قد يتصور الا ترى
ان النائم تخرج روحه وتكون روحه متصلا بجسده حتى يتالم فى المنام
ويتنعم وقد روى عنه عليه السلام انه سئل كيف يوجع اللحم فى القبر ولم تكن
فيه الروح فقال كما يوجع سنك وليس فيه الروح و[illegible] ما قاله
شيخ ابو المعين النسفى فى اصوله على ما نقل عنه القونوى من ان عذاب
القبر حق سواء كان مومنا او كافرا او مطيعا او فاسقا ولكن اذا كان
كافرا فعذابه يدوم فى القبر الى يوم القيمة ويرفع عنه العذاب يوم
الجمعة وشهر رمضان لحرمة النبى عليه السلام لانه ما دام فى الاحياء

لا يعذبهم الله لحرمته فكذلك فى القبر يرفع عنهم العذاب يوم
الجمعة وكل رمضان لحرمته ففيه بحث لانه يحتاج الى نقل صحيح او دليل
صريح فالصواب ما قاله القونوى من ان المومن ان كان مطيعا لا
يكون له عذاب القبر ويكون له ضغطته فيجد ذلك وخوفه لما انه
كان يتنعم بنعم الله سبحانه ولم يشكر الانعام حقه قال ويدل عليه ما روى
عن النبى عليه السلام انه قال لعايشة رضى الله عنها كيف حالك عند ضغطة
القبر وسوال منكر ونكير ثم قال يا حميراء ان ضغطة القبر للمومن
كغمزة الام رجل ولدها وسوال منكر ونكير للمومن كالاثمد للعين
اذا رمدت وكذا روى عن النبى عليه السلام انه قال لعمر
رضى الله عنه كيف حالك اذا اتاك فتانا القبر فقال عمر انا اكون مثل
هذه الحالة ويكون عقلى معى قال نعم قال عمر اذا لا ابالى ثم قال القو
نوى وان كان عاصيا يكون له عذاب القبر وضغطة القبر لكن
ينقطع عنه عذاب القبر يوم الجمعة وليلة الجمعة ولا يعود العذاب
الى يوم القيمة وان مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يكون له العذاب
ساعة واحدة وضغطة القبر ثم ينقطع عنه العذاب ولا يعود
الى يوم القيمة انتهى ولا يخفى ان المعتبر فى العقايد هو الادلة
اليقينية واحاديث الاحاد لو ثبتت انما تكون ظنية اللهم الا
اذا تعددت طرقه بحيث صار متواترا معنويا فحينئذ قد يكون قطعيا
نعم ثبت فى الجملة ان من مات يوم الجمعة او ليلة الجمعة يرفع العذاب

عنه الا ان قوله لا يعود اليه الى يوم القيمة فلا اعرف له اصلا وكذا رفع
العذاب يوم الجمعة وليلتها مطلقا من كل عاص ثم لا يعود الى يوم القيمة فانه
باطل قطعا ثم من الادلة على انعام اهل الطاعة وايلام اهل المعصية قوله سبحانه
ولا تحسبن الذين قتلوا فى سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون
فرحين بما اتاهم الله وقوله تعالى مما خطيئاتهم اغرقوا فادخلوا نارا فان
الاصل فى وضع الفاء التعقيب واختلف انه بالروح او بالبدن او بهما
وهو الاصح منهما الا انا نومن بصحته ولا نشتغل بكيفيته واختلف فى
حقيقة الروح فقيل انه جسم لطيف مشابك الجسد مشابكة الماء
بالعود الاخضر اجرى الله تعالى العادة بان يخلق الحيوة ما استمرت هى فى
الجسد فاذا فارقته توقيت الموت الحيوة وقالوا الحيوة للروح بمنزلة
الشعاع للشمس فان الله تعالى اجرى العادة ان يخلق النور والضياء فى العالم
ما دامت الشمس طالعة كذلك يخلق الحيوة للبدن ما دامت الروح فيه ثابتة
والى هذا القول مال المشايخ الصوفية وقال جماعة من اهل السنة الروح جوهر
سارية فى البدن كسريان ماء الورد فى الورد انتهى وهو لا يغاير القول
الاول الا فى اختلافهم انه جوهر او جسم لطيف والاظهر وهو الصحيح بدليل
ما ورد من ان الروح اذا خرجت من الجسد واذا دخلت وامثال ذلك من
العروج الى عليين ومن النزول الى سجين وهذا الكلام فى تحقيق المرام
ما ينافى قوله سبحانه قل الروح من امر ربى وما اوتيتم من العلم الا قليلا
فان الامر كله لله او ان الروح خلق بالامر التنجيزى كبعض المخلوقات و

والكثر الكائنات خلقوا بالوصف التدريجي ولذا قال تعالى الا له الخلق والامر مع ان الكلام في جنسه على طريق الاجمالي هو من العلم القليل اثنى الله تعالى بقوله وما اوتيتم من العلم الا قليلا على ان اولى الاقاويل واقويها ان يفوض علمه الى الله تعالى وهو قول جمهور اهل السنة وقال في الوصية نقر بان الله تعالى يحيي هذه النفوس بعد الموت و يبعثهم في يوم كان مقداره خمسين الف سنة للجزاء والثواب واداء الحقوق لقوله تعالى وان الله يبعث من في القبور انتهى ولقوله تعالى وحشرناهم فلم نغادر منهم احدا و اذا الوحوش حشرت وهو الذي يبدؤ الخلق ثم يعيده كما بدأنا اول خلق نعيده ثم انكم يوم القيمة تبعثون ففي هذه الايات رد على الفلاسفة حيث انكروا حشر الاجساد وقد ذكر الامام الرازي على طريق ارخاء العنان مع الخصم في ميدان البيان حيث قال فانا اذا امنا و تاهبنا له فان كان حقا فقد نجونا و هلك المنكرون وان كان باطلا لا يضرنا هذا الاعتقاد غايته ما في الباب ان تفوتنا هذه اللذات الجسمانية و الواجب على العاقل ان لا يبالي بفواتها لكونها في غاية الخساسة اذ هي مشتركة بين الخنافس والديدان والكلاب ولانها منقطعة سريعة الزوال والفناء فثبت ان الاحتياط في الايمان بالمعاد ولهذا قال الشاعر شعر قال المنجم والطبيب كلاهما ۰ لن يحشر الاموات قلت اليهما ۰ ان صح قولكما فلست بخاسر ۰ وان صح قولي فالخسار عليكما ۰ انتهى كلامه و نقل البيتان عن علي

كرم الله وجهه انه من قبيل قوله تعالى وانا او اياكم لعلى هدى او في ضلال مبين لان الاعتقاد بالمعاد على وجه الاحتياط صحيح في مقام الاعتماد لان العلم اليقيني لابد للمجتهد والحكم الجزمي للمقلد من الادلة اليقينية الحاصلة من الدلائل النقلية والعقلية كقوله تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون ثم من المعقول من المسئلة ان الحكم يقتضي الفصل بين المحق والمبطل على وجه يضطر المبطل الى معرفة حاله في البطلان لئلا تبقى له ريبة في ذلك الشان ولبست الدنيا بدار هذا الاضطرار لانها خلقت للابتلاء والاختبار فلابد من دار يقع هذا الامر المختار ولذا قال تعالى ان يوم الفصل كان ميقاتا ولان الحكمة تقتضي جزاء كل عامل على حسب عمله وقد ينعم على العاصي و يبتلى المطيع في دار الدنيا للابتلاء فلابد من دار الجزاء ولان جزاء العمل الصالح نعمة لا يشوبها نقمة وجزاء العمل السيء نقمة لا يشوبها نعمة ونعم الدنيا مشوبة بالنقم ونقمها بالنعم فلابد من دار يحصل فيها كمال الجزاء ولانه قد يموت المحسن و المسيء قبل ان يصل اليهما ثواب او عقاب فلولا حشر ونشر يصل الثواب الى المحسن والعقاب الى المسيء لكانت هذه الحيوة عبثا وقد قال سبحانه وماخلقنا السموات والارض وما بينهما لاعبين وماخلقناهما الا بالحق ولكن اكثرهم لا يعلمون ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين وكل ما وفي نسخة وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية اي بغير

العبارة العربية من صفات الله تعالى اي المتشابهات كالوجه والقدم والعين و في نسخة من صفات الباري عزت اسماؤه اي غلبت على الافهام وتعالت صفاته اي ارتفعت عن الاوهام فجاز القول به اي بان يتبعوا في التعبير عن اسمائه وصفاته حسب ما ذكره العلماء باختلاف لغاته سوى اليدين بالفارسية اي فانه لا يجوز اي تعبيرها بالفارسية كما في نسخة اي بغير عبارة وردت في الكتاب والسنة ومفهومه انه يجوز للعلماء وغيرهم ان يعبروا في صفته ونعته بذكر اليد ونحوها على وفق ما ورد بها كما يقال بيده ازمة التحقيق والله ولي التوفيق و يتفرع على الحصر المذكور بالوجه المسطور قوله ويجوز ان يقال بروي خداي اي بضم الراء وسكون الواو وجه الله بلا تشبيه ولا كيفية اي مقرونا بالتنزيه و نفي التشبيه من الهيئة والكمية كما يقتضيه التنزيه و اذا كان القول مقرونا بالتنزيه ونفي التشبيه فالفرق بين اليد والوجه تدقيق يحتاج الى تحقيق ثم رايت ان السلف اجمعوا على عدم تاويل اليد و تبعهم الاشعري في ذلك بخلاف سائر الصفات فان فيها خلافا عنهم بين التاويل والتفويض وليس قرب الله اي من ارباب الطاعة وبعده اي عن اصحاب المعصية كما في حديث ان السخي قريب من الله والبخيل بعيد عنه من طريق طول المسافة اي الحسية المعبر عنها بالمساحة وقصرها بل المراد بهما القرب والبعد المعنوي كما يستفاد من منطوق قوله سبحانه ان رحمة الله قريب من المحسنين المفهوم عنه انه بعيد من المسيئين

ولا على معنى الكرامة والهوان اي وليسا محمولين على معنى الكرامة والاحسان والمذلة والهوان فان هذا تاويل في مقام اهل العرفان والامام جعلهما من باب المتشابه في مقام الايقان ولذا قال ولكن المطيع قريب منه بلا كيف اي من غير التشبيه والعاصي بعيد عنه بلا كيف اي بوصف التنزيه والقرب والبعد والاقبال اي وضده وهو الاعراض يقع على المناجي اي يطلق ايضا على العبد المتضرع الى الله المتذلل لديه طالبا لرضاه كما في قوله تعالى واسجد واقترب اي اسجد لله وتقرب الى رضاه وفي الحديث اقرب ما يكون العبد الى الله وهو ساجد لكنه بلا كيف كما يدل عليه تقييد ما قبله وما بعده به حيث قال وكذلك جواره بكسر الجيم اي مجاورة العبد في الجنة اي في مقام القربة والوقوف اي في القيمة بين يديه بلا كيف اي من غير وصف وبيان كشف كما في قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان وقوله واما من خاف مقام ربه وقد ابعد شارح هنا حيث قال القرب والبعد يقع على المناجي لا على الله الا يرى ان القرب والبعد كان على معنى الكرامة والهوان وان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد انتهى ولا يخفى ما في كلامه من التناقض حيث يفهم من اوله ان القرب والبعد يقع حقيقة بطريق المسافة على المناجي دون الله سبحانه ثم حمله لهما على معنى الكرامة والهوان الذي هو نص في المعنى المجاز ثم قوله ان الله تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد حيث اثبت له القرب من العبيد مع ان نسبة القرب والبعد متساوية في الرب والعبد فالتحقيق

في مقام التوفيق ان مختار الامام ان قرب الحق من الخلق وقرب الخلق من الحق
وصف بلا كيف ونعت بلا كشف والجمهور يؤولونهما ويحملونهما على قرب
رحمته بطاعته وبعد نقمته بمعصيته هذا وبلسان ارباب العبادات و
اصحاب الاشارات معنى القرب الى الرب ان ترى نعمته وتشاهد
نعمته في جميع حالاتك وتغيب فيها عن رؤية افعالك ومجاهداتك
وقال بعض ارباب المزيد في قوله تعالى ونحن اقرب اليه من حبل الوريد
انه سبحانه لفرط قربه بك لا تراه ولغاية بعدك عنه ترى شيئا سواه
وهذا تمام معناه لمن يطلب معرفة مولاه ولا يبقى المطلب الا من خالف
هواه والقرآن منزل بالتشديد اى نزل منجما على رسول الله صلى الله
في ثلاثة وعشرين عاما وهو في المصحف اى في جنسه وفي نسخة في المصاحف
مكتوب اى محرر ومسطور وفيه ايماء الى ان ما بين الدفتين كلام الله تعالى
على ما هو مشهور وآيات القرآن كلها اى جميعها في معنى الكلام اى
في مقام المرام سواء يكون في رحمة الله ومدح اوليائه او في غضب الله
وذم اعدائه وسائر الاحكام المتعلقة بحكم ابتلائه مستوية في الفضيلة
اى اللفظية والعظمة اى المعنوية الا ان لبعضها فضيلة الذكر اى باعتبار
مبناها وفضيلة المذكور اى باعتبار معناها معا مثل آية الكرسي لان المذكور
فيها جلال الله اى هيبته وعظمته وصفته اى نعته الخاص بذاته فاجتمعت
فيها فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة المذكور ومثلها سورة الاخلاص
فانها مختصة بنعوت الاختصاص ولبعضها اى كسورة تبت ونحوها

من احوال الفجار فضيلة الذكر فحسب بسكون السين اى فقط وليس
في المذكور وهم الكفار فضيلة تاكيد لما قبله وتفريع بما علم ضمنا من مفهومه
فما ورد في فضائل القرآن وسوره وآيات محمول على ما ذكرنا جمعا
بين اختلاف روايات وكذلك الاسماء اى نحو الله الصمد الواحد الفرد
والصفات اى نحو له الملك وله الحمد وله الكبرياء وله المجد كلها مستوية
في الفضيلة اى بحسب المبنى والعظمة اى باعتبار المعنى لا تفاوت بينهما اى
من حيث اطلاقهما على ذاته وصفاته كلتيهما وهو لا ينافي ان يكون بعض الاسماء
وبعض الصفات اعظم من بعضها على ما ثبت في الاحاديث الواردة في
فضل الاسم الاعظم والله اعلم وقد روى الحاكم الشهيد في المنتقى عن ابي حنيفة
انه قال لا عذر لاحد في الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض
وخلق نفسه وعنه ايضا انه قال لو لم يبعث الله رسولا لوجب على الخلق
معرفته بعقولهم فالفرق بيننا وبين المعتزلة القائلين بالحسن والقبح
العقليين ما ذكره الاستاد ابو منصور وعامة مشايخ سمرقند ان
العقل عندهم اذا ادرك الحسن والقبح يوجب بنفسه على الله وعلى
العباد مقتضاهما وعندنا الموجب هو الله تعالى يوجبه على عباده
ولا يجب عليه سبحانه شيء باتفاق اهل السنة والعقل عندنا آلة
يعرف بها ذلك الحكم بواسطة اطلاع الله العقل على الحسن والقبح الكائنين
في الفعل والفرق بيننا وبين الاشاعرة انهم قائلون بانه لا يعرف
حكم من احكام الله الا بعد بعثة نبي ونحن نقول قد يعرف بعض الاحكام

قبل البعثة بخلق الله تعالى العلم به اما بلا كسب كوجوب تصديق النبي
وحرمة الكذب الضار واما مع كسب بالنظر والفكر وقد لا يعرف الا بالكتاب
والنبي عليه السلام كاكثر الاحكام وقال ائمة بخارا منا لا يجب ايمان
ولا يحرم كفر قبل البعثة كقول الاشاعرة وحملوا المروي عن ابي حنيفة
على ما بعد البعثة قال ابن الهمام وهذا الحمل ممكن في العبارة الاولى دون
الثانية الا انه قرر في تحريره انه يجب حمل الوجوب في قوله لوجب
عليهم معرفته بعقولهم على معنى ينبغي فحمل الوجوب على المعنى العرفي
وهو الاليق والاولى ولان تسمية الافعال طاعة ومعصية قبل البعثة
تجوز اذ هما فرع الامر والنهي فاطلاق الطاعة والمعصية قبل ورود
امر ونهي مجاز من قبيل اطلاق الشيء على ما يؤول اليه فكيف تحقق طاعة
او معصية قبل ورود امر ونهي قال ابن الهمام بل يجوز العقل العقاب
بذكر اسمه تشكرا فلولا انه سبحانه اطلق بفضله ذكر اسمه سمعا ووعد
عليه اجرا حيث قال تعالى فاذكروني اذكركم ونحوه لخاف من انفتح لعقله
عظمة كبريائه وجلاله من ان يسميه تعالى بلسانه في جميع احواله اذ يرى
انه احقر من ذلك فسبحانه من تقرب الى خلقه بفضله وعظم بره انتهى
وقد يجمع بين القولين بانه لا يلزم من الوجوب ما يترتب على تركه العقاب
فلا ينافي قوله تعالى في الكتاب وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا ولا
يحتاج حينئذ الى تقييد العذاب في الدنيا ولا الى تعميم الرسول للعقل
والنقل قال ابن الهمام وثمرة هذا الخلاف تظهر فيمن لم تبلغه دعوة

رسول فلم يؤمن حتى مات فهو مخلد في النار على قول المعتزلة والفريق
الاول من الحنفية دون الفريق الثاني منهم والاشاعرة واذا لم يكن تمام
طلبا بالاستدلال عند هؤلاء فاسلم اى وقد هل يصح اسلامه بمعنى انه ينجو
في الآخرة عند الحنفية نعم كاسلام الصبي الذي يعقل معنى الاسلام و
التكليف وذكر بعض مشايخ الحنفية انه سمع ابا الخطاب من
مشايخ الشافعية يقول لا يصح ايمان من لم تبلغه دعوة كايمان
الصبي عندهم اى على الموجح من مذهبهم خلافا للائمة الثلاثة
لان النبي عليه السلام دعا عليا الى الاسلام فاجابه مع الاجماع على ان
عبادته من صلاة وصوم ونحوهما صحيحة واما ما نقله البيهقي من ان الا
حكام انما علقت بالبلوغ بعد الهجرة عام الخندق واما قبل ذلك
فكانت منوطة بالتمييز فمحتاج الى بيان ذلك وكيفية وقوعه هنالك
على ان امور الاسلام في تكاليف الاحكام كانت تدريجية من الاهون
الى الاصعب لا بالعكس ولذا كان التكليف اولا بالتوحيد ثم زيد
الصلوة والزكوة ونحوهما كما مقتضى حكمة حكم المجيد ثم من فروع هذا
الاصل ما ذكره حجة الاسلام حيث قال يجوز لله ان يكلف عباده ما لا
يطيقونه خلافا للمعتزلة اذ لو لم يجز لاستحال سؤال دفعه وقد سألوا
ذلك فقالوا ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ولانه سبحانه اخبر ان ابا
جهل لا يصدقه ثم امره بان يصدقه بجميع اقواله ومن جملتها انه لا يصدقه
فكيف يصدقه في انه لا يصدقه هذا محال انتهى وذكره غيره الا انه قال

ابولهب بَدَلَ ابن جهل وهوا نسب قال ابن الهمام ولا يخفى انّ
الدّليل الاوّل لبس فى محلّ النزاع وهو التكليف اذ عند القائلين بامتناعه
يجوز ان يُحمّلهُ جبلاً فيموت امّا عند المعتزلة فبناءً على جواز انواع الايلام
بقصد العوض وجوبًا وامّا عند الحنفية المانعين منه ايضا فتفضّلاً
بحكم وعده على المصائب ولا يجوز ان يكلّفه ان يحمل جبلاً بحيث اذا
لم يفعل يعاقب اى وجوّزه الاشاعرة قال تعالى لا يكلّف الله نفسا
الّا وسعها وعن هذا النصّ ذهب المحقّقون ممّن جوّزه عقلاً
من الاشاعرة الى امتناعه سمعًا وان جاز عقلاً اى والّا لزم وقوع خلاف
خبره سبحانه امّا الفعل المستحيل باعتبار سبق العلم الازلى بعدم وقوعه
لعدم امتثاله مختارا وهو ممّا يدخل تحت قدرة العبد عادة فلا خلاف
فى وقوعه كتكليف ابى جهل وغيره من الكفرة بالايمان مع العلم بعدم
ايمانه والاخبار به لما تقدّم من انّه لا اثر للعلم فى سلب قدرة المكلّف
وفى جبره على المخالفة قال ومن فروعه ايضًا وهو انّ لله ايلام الخلق
وتعذيبهم من غير جرم سابق ولا ثواب لاحق خلافا للمعتزلة
حيث لم يجوّزوا ذلك الّا بعوض او جرم والّا لكان ظلما غير لائق
بالحكمة ولذا اوجبوا ان يقتصّ لبعض الحيوانات من بعض انتهى
وقد سبق انّ الظلم فى حقّه تعالى محال وانّه سبحانه لا يجب عليه شيء
بحال ففعله امّا عدل وامّا فضل ووالدا رسول الله صلى الله
عليه وسلّم ماتا على الكفر هذا ردّ على من قال انّهما ماتا على الايمان

اوماتا

اوماتا على الكفر ثمّ احياهما الله فماتا فى مقام الايقان وقد افردت على
حدة لهذه المسئلة رسالة مستقلّة ودفعت ما ذكره السيوطى فى رسا
ئله الثلاثة فى تقوية هذه المقالة بالادلّة الجامعة المجتمعة من الكتاب
والسنّة والقياس واجماع الائمّة ومن غريب ما وقع فى هذه القضيّة
انكار بعض الجهلة من الحنفيّة على ما فى بسط هذا الكلام بل اشار
الى انّه غير لائق بمقام الامام وهذا بعينه كما قال الضالّ جهم بن صفوان
وددت ان احكّ من المصحف قوله تعالى ثمّ استوى على العرش واشارة
الضالّ الاخرة وهو احمد بن ابى داود القاضى الى الخليفة المأمون ان
يكتب على ستر الكعبة ليس كمثله شيء وهو العزيز الحكيم وقول الرافضى
الاكبر انّه يرى من المصحف الذى فيه نعت الصدّيق الاكبر وفى نسخة
ورسول الله صلى الله عليه وسلّم مات على الايمان وليس هذا فى اصل شارح
تصدّر لهذا الميدان لكونه ظاهرًا فى معرض البيان ولا يحتاج ذكره لعلوّه فى
هذا الشأن ولعلّ مرام الامام على تقدير صحّة ورود هذا الكلام انّه صلى الله
عليه وسلّم من حيث كونه نبيّا من الانبياء وامّا غيره من الاولياء والعلماء والاصفياء
والاعيان فلا نجزم بموتهم على الايمان وان ظهر منهم خوارق العادات وكمال
الحالات وجمال انواع الطاعات فانّ مبنى الامر على العيان وهو مستور عن
افراد الانسان ولهذا كانت العشرة المبشّرة وامثالهم كانوا خائفين من
انقلاب احوالهم وسوء اعمالهم واعلم انّ للسلف فى الشهادة بالجنّة
ثلاثة اقوال احدها ان لا يشهد لاحد الّا للانبياء وهذا ينقل عن محمد

مطلب قول جهم بن صفوان وددت ان احك من المصحف ثم استوى على العرش

في معالمهم

بن الحنفية والاوزاعى وهذا امر قطعى لا نزاع فيه والثانى ان يشهد با
الجنّة لكلّ مؤمن جاء النصّ فى حقّه وهذا قول كثير من العلماء لكنّه حكم ظنّى
والثالث ان يشهد ايضا لمن شهد له المؤمنون كما فى الصحيحين انّه مرّ
بجنازة فاثنوا عليها بخير فقال النبى عليه السلام وجبت ومرّ باخرى
فاثنوا عليها بشرّ فقال عليه السلام وجبت فقال عمر يا رسول الله ما وجبت
فقال هذا اثنيتم عليه خيرًا وجبت له الجنّة وهذا اثنيتم عليه شرًّا وجبت
له النار انتم شهداء الله فى الارض وهذا امر ظاهرىّ غالبىّ والله اعلم
وابوطالب عمّه اى عمّ النبىّ عليه السلام واب علىّ رضى عنه مات كافرًا
حيث ورد انّه لمّا حضر اباطالب الوفاة جاء صلّى الله عليه وسلّم فوجد عنده
اباجهل واحزابه فقال عليه السلام يا عمّ قل كلمةً احاجّ لك بها عند الله فقال
ابوجهل اترغب عن ملّة عبد المطّلب وتكرّر هذا الكلام فى ذلك المقام
حتّى قال ابوطالب فى اخر المرام انا على ملّة عبد المطّلب وابى ان يقول لا اله
الّا الله فقال عليه السلام والله لاستغفرنّ لك ما لم انه عنك فانزل الله
ما كان للنبىّ والذين آمنوا ان يستغفروا للمشركين ولو كانوا اولى قربى من بعد
ما تبيّن لهم انّهم اصحاب الجحيم وانزل الله فى ابى طالب انّك لا تهدى من احببت
ولكنّ الله يهدى من يشاء رواه البخارى وقاسم وابراهيم كانوا ابنى
رسول الله اى ابناؤه صلّى الله عليه وسلّم امّا القاسم فهو اوّل ولد وُلد
له عليه السلام قبل النبوّة وبه كان يكنّى وعاش حتّى مشى وقيل عاش
عاش سنتين وقيل بلغ ركوب الدابّة والاصحّ انّه عاش سبعة عشر

شهرًا

مما يدل هو

شهرًا ومات قبل البعثة وفى مستدرك الحاكم انّه توفّى فى
الاسلام وهو اوّل من مات من اولاده عليه السلام وامّا طاهر فقال
الزبير بن بكار كان له عليه السلام سوى القاسم وابراهيم عبد الله مات
صغيرًا بمكّة ويقال له الطيّب والطاهر ثلاثة اسماء وهو قول اكثر اهل
النسب قاله ابو عمرو وقال الدار قطنى هو الاثبت وسمّى عبد الله
بالطيّب والطاهر لانّه ولد بعد النبوّة وقيل عبد الله غير الطيّب
والطاهر كما حكاه الدار قطنى وغيره وقيل كان له الطيّب والمطيّب
ولدا فى بطن والطاهر والمطهّر ولدا فى بطن كما ذكره صاحب الصفوة
وامّا ابراهيم ولده عليه السلام من الجارية القبطيّة وقد قال بعد موته
القلب يحزن والعين تدمع ولا نقول ما يسخط الربّ وانّا على فراقك
يا ابراهيم لمحزونون وتوفّى وله سبعون يومًا او اكثر وصلّى عليه النبىّ
عليه السلام بالبقيع وقال ندفنه عند فرطنا عثمان بن مظعون اخوه
عليه السلام فى الرضاعة وفاطمة وزينب ورقيّة وامّ كلثوم كنّ بنات
رسول الله صلى الله عليه وسلّم ورضى الله عنهنّ وفى نسخة تقديم
رقيّة على زينب بناء على اختلاف انّ زينب اكبر بناته وعليه الاكثر
او رقيّة كما ذهب اليه بعضهم فعند ابن اسحق انّ زينب ولدت
فى سنة ثلثين من مولد النبىّ عليه السلام وادركت الاسلام وهاجرت
وماتت سنة ثمان من الهجرة عند زوجها وابن خالتها ابى العاص بن
لقيط وقد ولدت له عليّا مات صغيرًا قد ناهز الحلم وكان رديف

رسول الله عليه السلام على ناقته يوم الفتح وولدت له أمامة التي حملها
صلى الله عليه وسلم في صلوة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا
رفع راسه من السجود اعادها وتزوجها علي بن ابي طالب بعد موت
فاطمة واما فاطمة الزهراء البتول فولدت سنة احدى واربعين من
مولد النبي عليه السلام فقد ورد مرفوعا انما سميت فاطمة لان الله قد
فطمها وذريتها عن النار يوم القيمة اخرجه الحافظ الدمشقي وروى
الغسانی مرفوعا لان الله فطمها ومحبيها عن النار وسميت بتولا لانقطاعها
عن نساء زمانها فضلا ودينا ونسبا وحسبا وقيل لانقطاعها عن
الدنيا وتزوجت بعلي بن ابي طالب في السنة الثانية وكان تزوجها
بامر الله ووحيه وكانت احب اهله اليه صلى الله عليه وسلم واذا اراد
سفرا يكون اخر عهده بها واذا قدم اول ما يدخل عليها وقال فاطمة بضعة
مني من اغضبها فقد اغضبني رواه البخاري وفي رواية قال لها اوما
ترضين ان تكوني سيدة نساء المؤمنين وفي رواية احمد افضل نساء
اهل الجنة وتوفت بعده عليه السلام بستة اشهر وهي ابنة تسع
وعشرين سنة وقد ولدت لعلي حسنا وحسينا سيدا شباب
اهل الجنة كما ثبت في السنة ومحسنا ايضا فمات محسن صغيرا
وام كلثوم وزينب ولم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم عقب
الا من ابنته فاطمة رضي فانتشر نسله الشريف منها فقط من جهة السبطين
اعني الحسنين واما رقية فولدت سنة ثلاث وثلاثين من مولده

مطلب سميت فاطمة بتول

عليه السلام وكانت تحت عتبة ابن ابي لهب واختها ام كلثوم تحت
اخيه عتيبة بالتصغير فلما نزلت تبت يدا ابي لهب قال لهما ابوهما
راسي من راسكما حرام ان لم تفارقا ابنتي محمد ففارقاهما ولم يكونا دخلا
بهما فتزوج عثمان بن عفان رقية بمكة وهاجر بها الهجرتين وتوفت
والنبي صلى الله عليه وسلم ببدر وعن ابن عباس انه لما عزي صلى الله عليه
وسلم بها قال الحمد لله دفن البنات من المكرمات واما ام كلثوم فقد
روي انه لما توفت رقية خطب عثمان بنت عمر حفصة فرده فبلغ النبي
عليه السلام فقال يا عمر ادلك على خير لك من عثمان وادل عثمان على
خير له منك قال نعم يا نبي الله قال تزوجني ابنتك وازوج عثمان ابنتي هـ فزوجه المحتد وروي
انه عليه السلام قال له والذي نفسي بيده لو ان عندي مائة بنت يمتن
واحدة بعد واحدة زوجتك اخرى هذا جبريل اخبرني ان الله يامرني
ان ازوجكها رواه الفضائلي ولم يذكر الامام ازواج النبي عليه السلام
وانا اذكرهن اجمالا في مقام المرام فامهات المؤمنين خديجة وسودة
وعايشة وحفصة وام سلمة وام حبيبة وزينب بنت جحش و
زينب بنت خزيمة وميمونة وجويرية وصفية فهن احدى عشرة من
ازواجه اللاتي دخل بهن لا خلاف بين اهل السير والعلم بالاثر في حقهن وقد
ذكر انه عليه السلام تزوج نسوة من غيرهن هذا وفي الوصية وعايشة
رضي الله عنها افضل نساء العالمين وهي ام المؤمنين ومطهرة من الزنا
وبرية عما قال الروافض فمن شهد عليها بالزنا فهو ولد الزنا انتهى

مطلب وفي الوصية

ولا يخفى ان من قذفها بالزنا فهو كافر بالايات القرانية الواردة في
براءة ساحتها مما نسب اليها من الامور النفسانية واما من سبها بسبب
محاربتها ومخالفتها لعلي رضي الله عنه فهو ضال مبتدع غال فاجر والله
اعلم بالسرائر واما قوله انها افضل نساء العالمين فيحتمل انها افضل نساء
عالمي زمانها او نساء العالمين جميعها وهل يدخل فيهن خديجة وفاطمة
ومريم على اختلاف ورد في حقهن بحسب تفاوت الاحاديث الثابتة
في فضلهن وسياتي تفضيل تفضيل بعضهن في المحل اللايق ثم قول الامام
فهو ولد الزنا لا يخلو عن غرابة في مقام المرام كما لا يخفى على ذوي الافهام
بالاحكام ولعله محمول على التشبيه البليغ والمعنى فهو كولد الزنا في كونه
شر الثلاثة كما ورد يعني بحكم غلبة الواقعة واذا اشكل اي التبس
على الانسان اي من اهل الايمان شيء من دقائق علم التوحيد اي ولم
يتحقق عنده حقائق مقام التفريد ومرام التمجيد فينبغي له اي فيجب
عليه ان يعتقد ما هو الصواب عند الله تعالى اي بطريق الاجمال الى ان يجد
عالما اي عارفا بحقيقة الاحوال فيسأله اي ليعلم الايمان التفصيلي على
وجه الكمال ولا يسعه تاخير الطلب اي عند تردده في صفة من صفات
الجلال او نعوت الجمال ولا يعذر بالوقف فيه اي بتوقفه في معرفة هذه
الاحوال وعدم تفحصه بالسؤال ويكفر اي في الحال ان وقف اي بان
توقف على بيان الامر في الاستقبال لان التوقف موجب للشك
وهو فيما يفترض اعتقاده كالانكار ولذا ابطلوا قول الثلجي من اصحابنا حيث

قال اقول بالمتفق وهو انه كلامه تعالى ولا اقول مخلوق او قديم هذا والمراد
بدقائق علم التوحيد اشياء يكون الشك والشبهة فيها منافيا
للايمان بذات الله وصفاته ومعرفة كيفية المؤمن به باحوال الاخرة فلا ومنافيا للايمان هـ
ينافي في ان الامام توقف في بعض الاحكام لانها في شرايع الاسلام فالا
ختلاف في علم الاحكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد والاسلام
ضلالة وبدعة والخطاء في علم الاحكام مغفور بل صاحبه فيه ماجور
بخلاف الخطاء في علم الكلام فانه كفر وزور وصاحبه مازور وخبر
المعراج اي بجسد المصطفى صلى الله عليه وسلم يقظة الى السماء ثم
الى ما شاء الله من المقامات العلى حق اي حديثه ثابت بطرق متعددة
فمن رده اي ذلك الخبر ولم يؤمن بمقتضى ذلك الاثر فهو ضال
مبتدع اي جامع بين الضلالة والبدعة وفي كتاب الخلاصة من
انكر المعراج ينظر ان انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو
كافر ولو انكر المعراج من بيت المقدس الى السماء لا يكفر وذلك
لان الاسراء من الحرم الى الحرم ثبت بالاية وهي قطعية الدلالة
والمعراج من بيت المقدس الى السماء ثبت بالسنة وهي ظنية الرواية
والدراية وقد افردت في هذه المسئلة المصورة رسالة مختصرة
وسميتها بالمنهاج العلوي في المعراج النبوي وقد اغرب شارح
العقايد في تاويل قول عايشة رضيها فقد جسد محمد صلى الله
عليه وسلم ليلة المعراج حيث قال معناه ما فقد جسده عن الروح

مطلب خبر المعراج

بل كان متعددا انتهى وغرابته لا تخفى والتاويل الصحيح ان للمعراج
كان بمكة في اوائل البعثة حين لم تلد عايشة او يقال القضية كانت
متعددة ولذا اختلف في الانتهاء فقيل الى الجنة وقيل الى العرش
وقيل الى ما فوقه وهو مقام دنى فتدلى فكان قاب قوسين او
ادنى ولا يلزم من تعدد الواقعة فرض الصلوات كل مرة كما توهم
ابن القيم معترضا وخروج الدجال وياجوج وماجوج كما قال الله
تعالى حتى اذا فتحت ياجوج وماجوج وهم من كل حدب ينسلون
وطلوع الشمس من مغربها كما قال تعالى يوم ياتي بعض ايات ربك
لا ينفع نفسا ايمانها لم تكن امنت من قبل او كسبت في ايمانها
خيرا ونزول عيسى عليه السلام من السماء قال تعالى وانه لعلم للساعة
وقال وان من اهل الكتاب الا ليؤمنن به قبل موته وفي نسخة قدم
طلوع الشمس على البقية وعلى كل تقدير فالواو لمطلق الجمعية والا
فترتيب القضية ان المهدي يظهر اولا في الحرمين الشريفين ثم
ياتي بيت المقدس فياتي الدجال ويحصره في ذلك الحال فينزل
عيسى عليه السلام من المنارة الشرقية في دمشق الشام ويجيء الى
قتال الدجال فيقتله بضربة في الحال فانه يذوب كالملح في الماء عند
نزول عيسى عليه السلام من السماء فيجتمع عيسى عليه السلام بالمهدي
وقد اقيمت الصلوة فيشير المهدي لعيسى عليه السلام بالتقدم
فيمتنع معللا بان هذه الصلاة اقيمت لك فانت اولى بان تكون

الامام

الامام في هذا المقام ويقتدى به ليظهر متابعته لنبينا عليه السلام
كما اشار الى هذا المعنى صلى الله عليه وسلم بقوله لو كان موسى حيا لما
وسعه الا اتباعي وقد بينت وجه ذلك عند قوله تعالى واذ اخذ الله
ميثاق النبيين لما اتيتكم من كتاب وحكمة ثم جاءكم رسول في شرح
الشفاء وغيره وقد ورد انه يبقى في الارض اربعين سنة ثم
يموت ويصلي عليه المسلمون ويدفنونه على ما رواه الطيالسي في
مسنده وروى غيره انه يدفن بين النبي عليه السلام والصديق
رضي الله عنه وروى انه يدفن بين الشيخين فهنيئا للشيخين حيث
اكتنفا بالنبيين وفي رواية انه يمكث سبع سنين قيل وهي الاصح
والمراد بالاربعين في الرواية الاولى مدة مكثه قبل الرفع وبعده فانه
رفع وله ثلاث وثلثون سنة وفي شرح العقايد الاصح ان عيسى عليه
السلام يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي لانه افضل فامامته
اولى انتهى ولا ينافي ما قدمناه كما لا يخفى ثم يظهر ياجوج وماجوج
فيهلكهم الله اجمعين ببركة دعائه عليهم ثم يموت المؤمنون وتطلع
الشمس من مغربها ويرفع القران كما روى ابن ماجه من حديث
حذيفة يدرس الاسلام كما يدرس وشي الثوب حتى لا يدري صيام
ولا صلوة ولا نسك ولا صدقة ويسرى على كتاب الله في ليلة ولا يبقى
في الارض منه اية وروى البيهقي في شعب الايمان عن ابن مسعود انه
قال اقرؤوا القران قبل ان يرفع فانه لا تقوم الساعة حتى يرفع قالوا

هذه المصاحف ترفع فكيف ما في صدور الناس قال يعدى عليهم ليلا
فيرفع من صدورهم فيصبحون يقولون فكانا كنا نعلم شيئا ثم يقعون
في الشعر قال القرطبي وهذا انما يكون بعد موت عيسى عليه السلام
وبعد هدم الحبشة الكعبة وتفاصيل هذه الاحوال ليس هذا المحل
بيان بسطها وكذا ما ابهمه الامام بقوله وساير علامات يوم القيمة
اذ يكفي الايمان الاجمالي بما في الكتاب والسنة على ما وردت به اي
على وفق ما جاءت به الاخبار الصحيحة بل الايات الصريحة بالنسبة الى
بعض اشراطها حق كائن اي ثابت وامر قويم والله يهدي من يشاء
الى صراط مستقيم اي من جملة فضله وان كان سبحانه كما قال والله
يدعوا الى دار السلام عموم الانام بمقتضى عدله فختم الامام معتقده
بالهداية الخاصة الى لصة فنقتدي به في طلب حسن الخاتمة باستمداد
الهداية في البداية الى مقام النهاية مقرونا بعين العناية وزين الحماية عما يؤدي
الى الضلالة الغواية فنسئل الله العفو والعافية ودوام الرعاية
ثم اعلم ان الامام صنف الفقه الاكبر في حال الحيوة والوصية عند الممات
وقد ذكرت عبارتهما بالمستوفات وهنا مسايل اخرى ملحقات
لا بد من ذكرها في بيان الاعتقادات ولو كانت من الامور الخلافيات
لتتم بها المقاصد وتكمل بها العقايد وذلك ان حد اصول الدين علم
يبحث فيه عما يجب به الاعتقاد وهو قسمان قسم يقدح الجهل به
في الايمان كمعرفة الله وصفاته الثبوتية والسلبية والرسالة والنبوة

والامور الاخرة

تمت الفقه الاكبر ههنا

والامور الاخرة وقسم لا يضر كتفضيل الانبياء على الملائكة فقد ذكر
السبكي في تاليف له لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل
النبي على الملك لم يسأله الله عنه انتهى وعرف صاحب المقاصد
علم الكلام بانه العلم بالعقايد الدينية عن الادلة اليقينية فالقسم
الثاني من الملحقات فمن شاء فليقتصر على ما قدمناه ومن شاء زيادة
الفايدة فليتعلق بما الحقناه فمن ضمنها تفضيل الانبياء على بعض وهو
قطعي بحسب الحكم الاجمالي حيث قال تعالى تلك الرسل فضلنا بعضهم
على بعض وقال ولقد فضلنا بعض النبيين على بعض واما بحسب
الحكم التفصيلي فالامر ظني والمعتقد المعتمد ان افضل الخلق نبينا
حبيب الحق وقد ادعى بعضهم الاجماع على ذلك فقد قال ابن
عباس ان الله فضل محمدا على اهل السماء وعلى الانبياء وفي حديث
مسلم والترمذي عن انس انا سيد ولد ادم يوم القيمة ولا فخر
وزاد احمد والترمذي وابن ماجة عن ابي سعيد وبيدي لواء الحمد
ولا فخر وما من نبي يومئذ ادم فمن سواه الا تحت لوائي وانا اول
من تنشق عنه الارض ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع ولا فخر
وروى الترمذي عن ابي هريرة ولفظه انا اول من تنشق عنه الارض
فاكسى حلة من حلل الجنة ثم اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلايق
يقوم ذلك المقام غيري واما ما ورد من حديث فلا تخيروني على موسى
ولا تفضلوني بين الانبياء وما ينبغي لعبد ان يقول انا خير من يونس

مطلب لو مكث الانسان مدة عمره لم يخطر بباله تفضيل النبي على الملائكة

مطلب تفضيل الانبياء على بعض

بن متى فمؤول بما بيّناه في المرقات شرح المشكاة ومجمله ان المنع
انما هو مخصوص بما يجرّ الى المنقصة او الخصومة واما ما ذكره النووي
في شرح مسلم من انه ورد قبل العلم او محمول على التواضع مما استحسنها
الجمهور قال شارح عقيدة الطحاوي واما حديث لا تفضلوني على
يونس بن متى فقال بعض الشيوخ لا افسّره حتى أُعطى مالاً جزيلاً
فلما اعطوه فسّره بان قرب يونس من الله وهو في بطن الحوت
كقرب محمد من الله تعالى ليلة المعراج وعدّوا هذا تفسيراً عظيماً وهذا
يدل على جهلهم بكلام الله وكلام رسوله الى ان قال وهل يقول المؤمن
ان مقام الذي اسرى به ربه وهو معظم مكرم كمقام الذي التقى
في بطن الحوت وهو مليم واين المكرم المقرب من الممتحن المؤدب
فهذا في غاية التقريب وهذا في غاية التاديب وهل يقاوم
يقاوم هذا الدليل على نفي علو الله تعالى على خلقه الذي ثبت بالادلة الصحيحة
القطعية الصريحة التي تزيد على الف انتهى ولا يخفى انه لا مرية من
ان مقام الاسراء اعلى واغلى من ميقات موسى فضلاً عن مقام يونس
بن متى عليهما السلام واما الكلام على ان قربه سبحانه يستوي بكل
منهما في كل حال ومقام كما يدل عليه قوله تعالى وهو معكم اينما كنتم وقوله
ونحن اقرب اليه من حبل الوريد واما علوه تعالى على خلقه المستفاد من
نحو قوله تعالى وهو القاهر فوق عباده فعلو مكانة لا علو مكان كما هو
مقرر عند اهل السنة والجماعة بل وسائر طوائف الاسلام من المعتزلة

الا طائفة
والخوارج
وسائر اهل البدعة من المجسمة وجهلة من الحنابلة القائلين بالجهة
تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً وقد اغرب شارح عقيدة الطحاوي
حيث قال في قوله نزل به الروح الامين على قلبك في ذلك اثبات
صفة العلو لله تعالى انتهى وغرابته لا تخفى اذ النزول والتنزيل تقديرهما
يعلى والمراد بنزوله هنا من جهة السماء على ان الكلام في علو الكلام
على قلب الرسول ولا نزاع في هذا المقام ولا يلزم من ذلك علو
المكان للملك العلام واما قوله وكلام السلف في اثبات صفة العلو
كثير جداً بعد ما ذكر بعض الآيات والاحاديث الدالة على صفة الفوقية
ونعت العلوية فمسلّم الا انه مؤول كله بعلو المكانة ثم قال ومنه
ما روى عن ابي مطيع البلخي انه سأل ابا حنيفة عمن قال لا اعرف ربي
في السماء ام في الارض فقال قد كفر لان الله يقول الرحمن على العرش
استوى وعرشه فوق سبع سموات قلت فان قال انه على العرش
ولكن يقول لا ادري العرش في السماء ام في الارض قال هو كافر لانه
انكر كونه في السماء فمن انكر انه في السماء فقد كفر لان الله تعالى في اعلى
عليين وهو يدعى من اعلى لا من اسفل انتهى والجواب انه ذكر الشيخ
الامام ابن عبد السلام في كتاب حل الرموز انه قال الامام ابو حنيفة من قال لا اعرف
الله تعالى في السماء هو ام في الارض فقد كفر لان هذا القول يوهم ان للحق
مكاناً فهو مشبه انتهى ولا شك ان ابن عبد السلام من اجل العلماء
واوثقهم فيجب الاعتماد على نقله لا على ما نقله الشارح مع ان ابا مطيع

مطلب الرحمن على العرش استوى

مطلب ولا شك انه ان عبد السلام صاحب حل الرموز من اجل العلماء واوثقهم

رجل وضّاع عند اهل الحديث كما صرح به غير واحد والحاصل ان الشارح
يقول بعلو المكان مع نفي التشبيه وتبع فيه طائفة من اهل البدعة وقد
تقدم عن ابي حنيفة انه يؤمن بالصفات المتشابهات ويعرض عن تاويلها
وينزه الله عن ظواهرها ويكل علمها الى عالمها كما هو طريقة السلف وكثير
من الخلف ومذهبهم اسلم واعلم واحكم ولقد اغرب حيث قال المكانة
تانيث المكان واراد انهما واحد في المعنى ولم يفرق بين المنزلة المعنوية
وبين المنازل الحسية مع انه اورد ما جاء في الآثار اذا احب احدكم ان يعرف
كيف منزلته عند الله فلينظر كيف منزلة الله في قلبه فان الله ينزل العبد من
نفسه حيث انزله العبد من قلبه ثم قال وهو ما يكون في قلبه من معرفة
الله ومحبته وتعظيمه وغير ذلك انتهى فهو من قبيل ما ورد في قلبه حبك
الشيء يعمي ويصم وقد ثبت عن امام الحرمين في نفي صفة العلو قوله
كان الله ولا عرش وهو الان على ما كان ومما ينقض القول بالعلو
المكاني وضع الجبهة على الارض مع انه ليس في جهة الارض اجماعاً واما
قول بشر المريسي في حال سجوده سبحان ربي الاعلى والاسفل فهو زندقة و
الحاد في اسمائه تعالى ومن الغريب انه استدل على مذهبه الباطل برفع
الايدي في الدعاء الى السماء وهو مردود لان السماء قبلة الدعاء بمعنى
انها محل نزول الرحمة التي هي سبب انواع النعمة وموجب دفع اصناف
النقمة ولو كان الامر كما قال هذا القائل في مدعاه الباطل لوقع التوجه بالوجه
الى السماء وقد نهينا الشارع عن ذلك حال الدعاء لئلا يتوهم ان يكون

المدعو في السماء كما يشير اليه قوله تعالى واذا سألك عبادي عني فاني
قريب اجيب دعوة الداعي اذا دعان وقوله فاينما تولوا فثم وجه الله
وقد ذكر الشيخ ابو معين النسفي امام هذا الفن في التمهيد له من
ان المحققين قرروا ان رفع الايدي الى السماء في حال الدعاء تعبد محض
قال شارحه العلامة السغناقي في هذا جواب عما تمسك به غلاة الروافض
واليهود والكرامية وجميع المجسمة في ان الله تعالى على العرش هذا وقبل
وان العرش جعل قبلة للقلوب عند الدعاء كما جعلت الكعبة قبلة للابدان
في حال الصلوة وقد سبق ان هذا مما لا وجه له فانه مأمور باستقبال القبلة
ايضاً حال الدعاء وبرفع الايدي الى السماء وبعدم رفع الوجه الى جهة
العلى فالوجه ما قدمناه مع ان التوجه الحقيقي انما يكون بالقلب الى خالق
السماء نعم نكتة رفع الايدي الى السماء انها خزائن ارزاق العباد كما قال تعالى
وفي السماء رزقكم وما توعدون ومع ان الانسان مجبول جبلي على الميل الى التوجه الى جهة يتوقع
منها حصول مقصوده كالسلطان اذا وعد العسكر بالارزاق فانهم يميلون
الى التوجه صوب الخزينة وان تيقنوا ان السلطان ليس فيها ثم
جده ابراهيم عليه السلام افضل بعده ففي الصحيح خير البرية ابراهيم
فخص منه نبينا لقوله عليه السلام على ما رواه الترمذي ان ابراهيم
خليل الله الا وانا حبيب الله فبقي لنا في على عمومه واعلم ان الخلة كمال
المحبة وانكرت الجهمية حقيقة المحبة من الجانبين زعماً منهم ان المحبة
لا يكون الا لمناسبة بين المحب والمحبوب وانه لا مناسبة بين القديم

مطلب في رفع الايدي الى السماء

ابراهيم خليل الله

مطلب واعلم ان الخلة كمال المحبة

مطلب ان خالد بن عبد الله امير العراق والمشرق بواسطة ذبح جعد بن درهم يوم الاضحى بفتوى اهل زمانه

والمحدث توجب المحبة وكان اول من ابتدع هذا في الاسلام هو الجعد بن
درهم في اوائل المائة الثانية فضحى به خالد بن عبد الله القسري امير
العراق والمشرق بواسط خطب الناس يوم الاضحى فقال ايها الناس
ضحوا تقبل الله ضحايا كم فاني مضح بالجعد بن درهم انه زعم ان الله لم يتخذ
ابراهيم خليلا ثم نزل فذبحه وكان ذلك بفتوى اهل زمانه من علماء الدين
والمعتقد ان محبة الله وخلته كما يليق به كسائر صفاته و نقل بعضهم الاجماع
على ذلك ثم نوح وموسى وعيسى عليهم السلام افضل من سائر الانبياء
والخمسة هم اولوا العزم من الرسل عند جمهور العلماء و قد جمعهم الله
في موضعين من كتابه حيث قال شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا
والذي اوحينا اليك وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم
فبدا بنوح لانه اول المرسلين ثم بنبينا لانه خاتم النبيين ثم ذكر ما بينهما
من الثلثة والظاهر ان نوحا افضل ثم موسى ثم عيسى لما سبق من تخصيص
ابراهيم الخليل وقال شيخ مشايخنا الجلال المحقق السيوطي لم اقف على
نقل اي الثلثة انتهى وقال عز من قائل في موضع اخر واذا اخذنا من النبيين
ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم
بترتيب الاربعة وفق الوجود وقدم نبينا صلى الله عليه وسلم لتقدم
رتبته في عالم الشهود ثم انه عليه السلام مبعوث الى كافة الانام كما بينته
في غير هذا المقام ومن جملة الادلة قوله تعالى تبارك الذي نزل الفرقان
على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقوله سبحانه ومن يقل منهم اني اله

مطلب انه عليه السلام مبعوث الى كافة الانام

فوقدوى

من دونه فذلك نجزيه جهنم والله اعلم وحديث مسلم بعثت
الى الخلق كافة فان قيل ما معنى قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين
وقد جاء بالسيف للمعاندين والظالمين فالجواب ما قاله الزمخشري
على وجه المثال انه سبحانه فجر عينا غديقة فسقى ناس مواشيهم
وزروعهم بمائها فافلحوا وبقي ناس مفرطون عن السقي فيضيعون
فالعين في نفسها نعمة ورحمة للفريقين لكن الكسلان جعلها محنة حيث
حرمها على نفسه ولم ينفعها هذا وفي شرح العقايد ان الاستدلال بقوله
عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف لانه لا يدل على كونه افضل
من ادم بل من اولاده انتهى وفيه ان من اولاده من هو افضل منه
كابراهيم بالاجماع فيكون نبينا افضل منه بلا نزاع مع انه قد يراد بولد
ادم الجنس الانساني كما ورد يا ابن ادم انك ما دعوتني ورجوتني
الحديث القدسي وقد جاء في اول حديث الشفاعة انا سيد الناس
يوم القيمة كما ذكره القونوي ثم قال بل الاولى ان يستدل بقوله تعالى كنتم
خير امة اخرجت للناس انتهى ولا يخفى عدم قوة هذا الاستدلال
بالنسبة الى ما قدمناه من الاقوال ثم بيانه انه لما كانت امته خير
الامم كان هو خير الانبياء كما اشار اليه صاحب البردة الا انه عكس
القضية في محصول الزبدة حيث قال لما دعا الله داعينا لطاعته
باكرم الرسل كنا اكرم الامم وهذا من جهة المنقول واما من جهة المعقول
فكما افاده العلامة القونوي في شرح عمدة النسفي من ان الانسان اما ان

مطلب ان الاستدلال بقوله عليه السلام انا سيد ولد ادم ولا فخر ضعيف

يكون ناقصا كالعوام من الجهلاء او كاملا غير قادر على التكميل كالاولياء
او كاملا مكملا كالانبياء وهذا الكمال والتكميل في القوتين النظرية والعملية
وراس الكمالات في القوة النظرية معرفة الله تعالى وفي القوة العملية
طاعة الله تعالى ومن كانت مرتبته في كمالات هاتين المرتبتين اعلى
كانت ولايته اكمل ومن كانت درجته في تكميل الغير في هاتين المرتبتين
اعلى كانت نبوته اكمل فاذا ثبت هذا فنقول عند مقدم محمد صلى
الله عليه وسلم كانت الشرايع باسرها مندرسة والحكم باجمعها منطمسة
واثار الظلم بادية واعلام الجور بارقة والكفر قد اطبق الارض باكنافها
والباطل قد ملأها باطرافها فالعرب اتخذوا الاصنام الهة ووأد البنات
شريعة لازمة والسعي في الارض بالفساد عادة دائمة وسفك الدماء
طبيعة فاسحة والنهب والاغارة تجارة رابحة والفرس اشتغلوا
بعبادة النيران ووطئ الامهات والبنات والترك مثابرون
على تخريب البلاد وتعذيب من ظفروا به من العباد ومواظبون على
الركض في اطراف الارض من الطول الى العرض دينهم عبادة الاصنام
ودابهم ظلم الانام وجمهور الهند لا يعرفون الا عبادة الاوثان واحراق
انفسهم بالنيران واليهود مشتغلون بالتحريف والتشبيه وتكذيب
المسيح والنصارى بالحلول والتثليث فلما بعث رسول الحق الصادق
المصدق المويد بالاعلام الباهرة والمعجزات الظاهرة والملة الغراء
والحجة البيضاء والدين القويم والصراط المستقيم داعيا الى ما يقتضيه

مطلب عند مقدم محمد صلى الله عليه وسلم كانت الشرايع باسرها مندرسة

العقل الصريح من التوحيد المحض الصحيح والعبادات الخالصة والسنن العادلة
والسياسات الفاضلة ورفض الرسوم الجائرة والعادات الفاسدة
زالت هذه الجهالات الفاحشة والضلالات الباطلة وصارت الملة
الحنفية لايحة المنار باقية الاثار كثيرة الاعيان قوية الاركان في عامة البلدان
وانطلقت الالسنة بتوحيد الملك العلام واستنارت العقول بمعرفة
الخالق الانام ورجع الخلق من حب الدنيا الى حب المولى ولما لم يكن معنى
النبوة الا تكميل الناقص في القوة العلمية والعملية وهذا بسبب مقدمه
صلى الله عليه وسلم اكمل واظهر واشمل واكثر واشهر مما كان لموسى وعيسى
وغيرهما عليهم السلام فدعوة موسى مقصورة على بني اسرائيل وهم
بالنسبة الينا كالقطرة الى البحر وما امن بعيسى الا شرذمة قليلون
علمنا انه افضل الانبياء وسيد الاصفياء وسند الاولياء ثم قال ونبي
واحد افضل من جميع الاولياء وقد ضل اقوام بتفضيل الولي على النبي حيث
امر موسى عليه السلام بالتعلم من الخضر وهو ولي قلنا الخضر كان نبيا وان لم
يكن كما زعم البعض فهذا الابتلاء في حق موسى عليه السلام على ان اهل الكتاب
يقولون ان موسى هذا ليس بموسى بن عمران انما هو موسى بن منشان
ومن المحال ان يكون الولي وليا بايمانه بالنبي ثم يكون النبي دون الولي
ولا غضاضة في طلب موسى عليه السلام العلم لان الزيادة في العلم مطلوبة
ومنها تفضيل الملائكة فخواصهم افضل بعد الانبياء من عموم الاولياء و
الصلحاء والعلماء وافضلهم جبرئيل كما في حديث رواه الطبراني وعامة الملائكة

مطلب نبي واحد افضل من جميع الاولياء الخضر كان نبيا

مطلب تفضيل الملائكة

افضل من عامة المؤمنين لكونهم مجرمين و الملائكة معصومين و في المسئلة
خلاف المعتزلة حيث قالوا الملائكة افضل من الانبياء ووافقهم
هو من الاشاعرة بعض العلماء و توقف جمع في هذه المسئلة ومنهم
الامام على ماذكره في امالي الغناوي انه لم يقطع فيها بجواب قلت
فلتكن المسئلة ظنية لا قطعية وهو كذلك بلا شبهة فان قيل ابليس
قد كفر ابليس وكان من الملائكة بدلالة ان الاصل في الاستثناء ان
يكون متصلاً فالجواب انه كما قال تعالى كان من الجن ففسق عن امر ربه
واما هاروت وماروت فالاصح انهما ملكان لم يصدر عنهما كفر
و لا كبيرة و تعذيبهما انما هو على وجه المعاتبة كما يعاتب الانبياء على
السهو والزلة مع ان المشهور انهما لما عابا على بني آدم بما صدر عنهم
من المعاصي وفقهما جرى به القلم وادعيا انهما لو ركب فيهما ما ركب
في الانسان من مقتضيات البشرية لم يرتكبا شيئاً من الامور المنهية
فوكب فيهما فخرجا عن ماهية الملائكية وهيئة العصمة الالهية ثم
لا كفر في تعليم السحر بل في اعتقاد ترتب الاثر عليه بمعنى جعله مستنداً
اليه و في العمل به كذا في شرح العقايد قال صاحب الروضة و يحرم فعل
السحر بالاجماع و اما تعليمه و تعلمه ففيه ثلاثة اقوال الاول الصحيح
الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث
مباحان انتهى و اما ماذكره التفتازاني في شرح الكشاف من انه لا يروى
خلاف في كون العمل به كفراً فيحتاج لفهم هذا الخلاف مع ان ما بين كلاميه

اي بين الشرح والكشاف

تناقض

مطلب
هاروت وماروت فالاصح انهما
ملكان

مطلب
ويحرم فعل السحر بالاجماع واما تعليمه
وتعلمه ففيه ثلاثة اقوال

تناقض و تناف و في شرح القونوي قال بعض اهل السنة جملة بني ادم افضل
من جملة الملائكة فان عندنا صاحب الكبيرة كامل الايمان ثم هو مبتلى بالايمان
بالغيب فكان احق من الملائكة انتهى و لا يخفى فساده لان صاحب
الكبيرة الذي هو فاسق بالاجماع كيف يكون افضل من المعصوم بلا نزاع
و لعل وجهه انه من جهة ايمانه الغيبي افضل من الايمان الشهودي الحاصل
للملائكة فتكون الافضلية من هذه الحيثية مع ما فيه من المنافاة بان الايمان
يزيد بالايقان والاطمينان وان الخبر ليس كالعيان والله المستعان
واما ما اجاب به القونوي عن ما تشبث به المعتزلة في تفضيل الملائكة
وهو قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبداً لله و لا الملائكة
المقربون فان هذا يقتضي ان الملائكة افضل من المسيح اي لن يرتفع عيسى
عن العبودية ولا من هو ارفع درجة منه بقول ان محمداً صلى الله عليه وسلم
افضل من المسيح عليه السلام و لا يلزم من كون الملائكة افضل من المسيح
كونهم افضل من محمد عليه السلام ففيه انه ينتقض ما تقدم من ان خواص
البشر افضل من خواص الملائكة فالجواب ان الملائكة صيغة جمع فيفيد ان
جميع الملائكة افضل من المسيح ولا يقتضي ان يكون كل واحد منهم افضل
من المسيح وانما فيه الكلام والله اعلم بحقيقة المرام ومنها تفضيل سائر
الصحابة بعد الاربعة فقال ابو منصور البغدادي من اكابر ائمة الشافعية
اجمع اهل السنة على ان افضل الصحابة ابو بكر فعمر فعثمان فعلي فبقية العشرة
المبشرة بالجنة فاهل بدر فباقي اهل احد فباقي اهل بيعة الرضوان بالحديبية

مطلب
الايمان الغيبي افضل من الايمان الشهودي
وان الخبر ليس كالعيان

مطلب
بحث التفضيل بين عيسى عليه السلام
والملائكة عليهم السلام

مطلب
تفضيل سائر الصحابة بعد الاربعة

فباقي الصحابة انتهى و لعله اراد بالاجماع اجماع اكثر اهل السنة لان الاختلاف
واقع بين علي وعثمان عند بعض اهل السنة وان كان الجمهور على الترتيب
المذكور هذا و قد روى اصحاب السنن وصححه الترمذي عن ابي سعيد
ان النبي عليه السلام قال عشرة في الجنة ابو بكر في الجنة وعمر في الجنة وعثمان و
علي والزبير وطلحة وعبد الرحمن وابو عبيدة وسعد بن ابي وقاص و
سعيد بن زيد و قد ورد ان فاطمة سيدة نساء اهل الجنة والحسن و
والحسين سيدا شباب الجنة و اما عدة اهل بدر فثلثمائة وبضعة عشر
و قد روى ابن ماجة عن رافع بن خديج قال جاء جبرئيل او ملك الى النبي
صلى الله تعالى عليه وسلم فقال ما تعدون من شهد بدراً منكم قال خيارنا
قال كذلك هم عندنا خيار الملائكة و روى ابو داود والترمذي وصححه
انه عليه السلام قال لا يدخل النار احد ممن بايع تحت الشجرة وبالجملة
فالسابقون الاولون من المهاجرين والانصار افضل من غيرهم لقوله تعالى
لا يستوي منكم من انفق من قبل الفتح وقاتل اولئك اعظم درجة
من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا وكلاً وعد الله الحسنى ومنها تفضيل التابعين
فقد قال شيخ الاسلام محمد بن حنيف الشيرازي واختلف الناس في افضل
التابعين فاهل المدينة يفضلون سعيد بن المسيب واهل البصرة يقولون
الحسن البصري واهل الكوفة يقولون اويس القرني و قال بعض المتأخرين
الصحيح بل الصواب ما ذهب اليه اهل الكوفة لما روى مسلم من حديث
عمر بن الخطاب قال سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول ان خير التابعين

رجل

مطلب
عدة اهل بدر

تفضيل التابعين
اويس القرني افضل التابعين

رجل يقال له اويس الحديث والحاصل ان التابعين افضل الامة
بعد الصحابة لقوله عليه السلام خير القرون قرني ثم الذين يلونهم
فنعتقد ان الامام الاعظم والهمام الاقدم ابا حنيفة افضل الائمة
المجتهدين واكمل الفقهاء في علوم الدين ثم الامام مالك فانه من
اتباع التابعين ثم الامام الشافعي لكونه تلميذ الامام مالك بل تلميذ الامام
محمد ثم احمد بن حنبل فانه تلميذ للشافعي ومنها تفضيل النساء فروى
الترمذي وصححه حسبك من نساء العالمين مريم بنت عمران
و خديجة بنت خويلد و فاطمة بنت محمد و آسية امرأة فرعون
وفي الصحيحين من حديث علي رضي الله عنه خير نسائها مريم
بنت عمران و خير نسائها خديجة بنت خويلد و روى الترمذي
موصولاً من حديث علي رضي عنه بلفظ خير نسائها مريم و خير نسائها
فاطمة و روى الحارث بن اسامة في مسنده بسند صحيح لكنه مرسل
مريم خير نساء عالمها و فاطمة خير نساء عالمها و في الصحيح فاطمة سيدة
نساء هذه الامة و في رواية النسائي سيدة نساء اهل الجنة لكن اخرج
ابن ابي شيبة عن عبد الرحمن ابن ابي ليلى قال عليه السلام فاطمة سيدة
نساء العالمين بعد مريم ابنة عمران ويؤيده انه قال بعضهم بنبوتها
لكن حكى ابن الهمام والبيضاوي وغيرهما الاجماع على عدم نبوتها وكذا
حديث ابن عساكر عن ابن عباس قال قال عليه السلام سيدة نساء
اهل الجنة مريم بنت عمران ثم فاطمة ثم خديجة ثم آسية امرأة فرعون

مطلب
ان الامام الاعظم افضل المجتهدين ثم
المالك ثم الشافعي

مطلب
تفضيل النساء

مرسل
ما يكون متصلاً الى التابعي فلما وصل
الى التابعي يقولون قال رسول الله
افضل رسول الله تمرح

فهذا في الترتيب صريح لو وجد له سند صحيح وعن ابن العماد ان خديجة
انما فضلت فاطمة باعتبار الامومة لا السيادة العمومة وقد سئل ابن
داود اي افضل هي ام امها قال فاطمة بضعة النبي صلى الله عليه وسلم
فلا نعدل بها احدا يعني من هذه الحيثية لا بالكلية وسئل السبكي فقال
الذي نختاره وندين الله به ان فاطمة بنت محمد ﷺ افضل ثم امها خديجة
ثم عائشة وقد صحح ابن العماد ايضا ان خديجة افضل من عائشة لما ثبت
انه صلى الله عليه وسلم قال لعائشة حين قالت قد رزقك الله خيرا منها
فقال لها لا والله ما رزقني الله خيرا منها امنت بي حين كذبني الناس
واعطتني مالها حين حرمني الناس ويؤيده ان عائشة اقرأها النبي
عليه السلام من جبرائيل وخديجة اقرأها عليه السلام جبريل من ربها
الا ان حديث كمل من الرجال كثير ولم يكمل من النساء الا مريم واسية وخديجة
وفضل عائشة على النساء كفضل الثريد على سائر الطعام على ما ذكره
السيوطي في اتقانه ولفظه في الجامع الصغير على ما رواه احمد والشيخان
والترمذي وابن ماجه عن ابي موسى ولم يكمل من النساء الا اسية
امرأة فرعون ومريم بنت عمران الحديث ظاهر في ان عائشة افضل
افراد النساء على ما اختاره لمام الفقهاء واما حمله على العهد بان المراد
بهن الازواج الطاهرات ففي مقام البعد ثم تقييدهن بما عدا خديجة
في غاية من التكلف والتعسف ولعل وجه التشبيه اشعار بوجه الافضلية
المشعرة بالجامعية بين الاوصاف الاكملية من الفضائل العلمية والشمائل

البضعة بالفتح اي پاره
قطعة من اللحم كبي اقتوى

ثريد

العملية وقال السيوطي وفي التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها التوقف
هنا وقد ورد كما رواه الطبراني عن ام سلمة قلت يا رسول الله انساء
الدنيا افضل ام الحور العين قال نساء الدنيا افضل من الحور العين
كفضل الظهارة على البطانة قلت يا رسول الله وبم ذلك قال
بصلواتهن وصيامهن وعباداتهن الله ومنها القول بتفضيل اولاد الصحابة
فقال بعضهم لا نفضل بعد الصحابة احدا الا بالعلم والتقوى والاصح ان
فضل ابنائهم على ترتيب فضل ابائهم الا اولاد فاطمة رضي الله عنها فانهم
يفضلون على اولاد ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم لقربهم من رسول
الله عليه السلام فهم العترة الطاهرة والذرية الطيبة الذين اذهب الله
عنهم الرجس وطهرهم تطهيرا كذا في الكفاية ومنها ان الولي لا يبلغ درجة النبي
لان الانبياء معصومون مامونون عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي حتى
في المنام ومشاهدة الملائكة الكرام مامورون بتبليغ الاحكام وارشاد
الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء العظام فما نقل عن بعض الكرامية
من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلالة وجهالة نعم قد يقع
تردد في ان مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي
متصف بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي فمنهم من
قال بالاول بناء على ان النبوة تكميل للغير وهو بعد الكمال وفوقه في الحال
ويؤيده حديث فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم ومنهم من
قال بالثاني زعما بان الولاية عبارة عن العرفان بالله وصفاته وقرب

مطلب في التفضيل بين خديجة وعائشة اقوال ثالثها التوقف وبين نساء الدنيا والحور العين

مطلب تفضيل اولاد الصحابة

مطلب الولي

والجاهلية

مطلب فضل العالم على العابد كفضلي على ادناكم

منه وكرامة عنده والنبوة عبارة عن سفارة بينه وبين عبده وتبليغ احكام
اليه والقيام بخدمة متعلقة بمصلحة العبد وقياس الغائب على الشاهد
والحق على المخلوق فانهم شبهوا الولي بمجالس الملك والنبي بالوزير في قيام
امور الملك ولم يعرفوا ان مقام جمع الجمع حاصل للانبياء ولكمل اتباعهم من الا
صفياء وهو ان لا يحجبهم الكثرة عن الوحدة ولا الوحدة عن الكثرة وهو
فوق مرتبة التوحيد الصرف الذي مقام عموم الاولياء فقول بعض الصوفية
ان الولاية افضل من النبوة معناه ان ولاية النبي افضل من نبوته وقد عرفت
ان النبوة والرسالة اكمل في علو درجته وهذا لا ينافي اجماع العلماء على
ان الانبياء افضل من الاولياء واما قول بعض الصوفية ان بداية الولاية
نهاية النبوة فمعناه ان الولاية ما تتحقق الا بعد قيام صاحبها بجميع
ما تقرر من عند صاحب النبوة فان الولي من واظب على الطاعات
ولم يرتكب شيئا من المحرمات فما دام عليه امتثال امر واجتناب
زجر فلا يطلق عليه اسم الولي العرفي وان كان يقال لكل مؤمن انه الولي
اللغوي واما ما حكي عن ابن العربي من خلاف ذلك فحسن الظن
به انه من المفتريات عليه المنسوبات اليه ومنها ان العبد ما دام عاقلا
بالغا لا يصل الى مقام يسقط عنه الامر والنهي لقوله تعالى واعبد ربك
حتى ياتيك اليقين فقد اجمع المفسرون على ان المراد به الموت وذهب
بعض اهل الاباحة الى ان العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه من الغفلة
واختار الايمان على الكفران سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار

اصلاح الجاهلية

مطلب مقام جمع الجمع

مطلب تعريف الولي من ان الولي من واظب الخ

مطلب ان العبد ما دام عاقلا لا يسقط عنه الامر والنهي

بارتكاب الكبائر وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة و
تكون عبادته التفكر وتحسين الاخلاق الباطنة وهذا كفر وزندقة
وضلالة وجهالة فقد قال حجة الاسلام ان قتل هذا اولى من مائة كافر
واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه انه عصمه
من الذنوب فلم يلحقه ضرر العيوب او وفقه للتوبة ومفهوم هذا الحديث
ان من ابغضه الله فلا تنفعه طاعة حيث لا يصدر عنه عبادة صالحة
ونية صادقة ولذا قيل من لم يكن للواصل اهلا فكل طاعاته ذنوب
واما ما نقل عن بعض الصوفية من ان العبد السالك اذا بلغ مقام المعرفة
سقط عنه تكليف العبادة فوجهه بعض المحققين منهم بان التكليف
ماخوذ من الكلفة بمعنى المشقة والعارف يعبد ربه بلا كلفة ومشقة
بل يتلذذ بالعبادة وينشرح قلبه بالطاعة ويزداد شوقه ونشاطه بالزيادة
علما بانها سبب السعادة ولذا قال بعض المشايخ الدنيا افضل من الاخرة
دار النعمة ومقام الخدمة اولى من مرتبة النعمة وقد حكي عن علي رضي الله
عنه انه قال لو خيرت بين المسجد والجنة لاخترت المسجد لانه حق الله سبحانه
والجنة حظ النفس ومن ثم اختار بعض الاولياء طول البقاء في الدنيا على الموت
مع وجود اللقاء في العقبى والحاصل ان الترقي فوق التوقف فانه كالتدلي
ومنها ان النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم تكن من قبيل
المتشابهات فان فيه خلافا مشهورا بين السلف والخلف في منع التاويل و
جوازه واما العدول عن ظواهرها الى معان تدعيها الملاحدة والباطنية

اولى من قتل مائة كافر

مطلب من قال يسقط العبادات الظاهرة عن العبد ان قتله اولى من قتل مائة كافر

مطلب الدنيا افضل عن الاخرة

مطلب حكي عن علي رضي الله عنه لو خيرت بين المسجد والجنة

مطلب ان النصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها

فزندقة بخلاف ما ذهب بعض الصوفية من ان النصوص على ظواهرها
العبادات الا ان فيها بعض الاشارات فهو كمال الايمان وجمال العرفان كما نقل
عن الامام حجة الاسلام انه في قوله عليه السلام لا تدخل الملائكة بيتا فيه كلب
اشارة الى ان رحمة الله لا تدخل قلبا اتسخ فيه صفات سبعية ومنها
هل يجوز رؤية الله تعالى في الدنيا بعين البصر للاولياء فقد جاء في سؤال
واقعة حال فيمن ادعى ذلك من بعض الاغبياء فكتبت الجواب بحسب
ما ظهر لي وجه الصواب وهو اجماع الائمة من اهل السنة والجماعة على ان رؤيته
تعالى بعين البصر جائزة في الدنيا والاخرى عقلا وواقعة وثابتة في العقبى
سمعا ونقلا واختلفوا في جوازها في الدنيا شرعا فاثبتها الاكثرون ونفاها
اخرون ثم الذين اثبتوها في الدنيا خصوا وقوعها له صلى الله عليه وسلم
في ليلة الاسراء على خلاف في ذلك بين السلف والخلف من العلماء و
الاولياء والصحيح انه صلى الله عليه وسلم انما راى ربه بفؤاده لا بعينه
كما في شرح العقايد وغيره فالقائل باني ارى الله في الدنيا ببصرية ان
اراد به رؤيته في المنام ففي جوازه خلاف مشهور بين علماء الانام مع ان
الرؤية المنامية لا تكون بالحاسة البصرية بل بالتصورات المثالية او
التمثلات الخيالية وان اراد بها حال اليقظة فان قصد به حذف المضاف
واراد انه يرى انوار صفاته وبينها هذا اثار مصنوعاته فهذا جائز بلا مرية
كما ورد عن بعض الصوفية ما رايت شيئا الا و رايت الله قبله
او بعده او فيه او معه واما من ادعى هذا المعنى لنفسه من غير تاويل

في المبني

في المبني فهو في اعتقاد فاسد وزعم كاسد وفي مضيق ضلال وتضليل
وفي معطن وبيل بعيد عن سواء السبيل فقد قال صاحب التعرف وهو
كتاب لم يصنف مثله في التصوف اطبق المشايخ كلهم على تضليل من قال
ذلك وتكذيب من ادعاه هنالك وصنفوا في ذلك كتبا ورسائل
منهم ابو سعيد الخراز والجنيد وصرحوا بان من قال ذلك للغالطاء
لم يعرف الله للملك المتعال واقره الشيخ علاء الدين القونوي في شرحه
وقال ان صح عن احد من المعتبرين دعوى نحوه فيمكن تاويله بان غلبت
الاحوال يجعل الغائب كالشاهد حتى اذا كثر اشتغال السر به واستحضاره
له يصير كانه حضر بين يديه انتهى ويؤيده حديث الاحسان ان تعبد
الله كانك تراه وكذا حديث عبد الله بن عمر طال الطواف كنا نرى
الله وقال صاحب عوارف المعارف في كتابه اعلام الهدى وعقيدة
ارباب التقى ان رؤية العيان متعذرة في هذه الدار لانها دار الفناء
والاخرة هي دار البقاء فلقوم من العلماء نصيب من علم اليقين في الدنيا
ولاخرين اعلى منهم رتبة نصيب من عين اليقين كما قال قائلهم
راى قلبي ربي انتهى والحاصل ان الامة قد اتفقت على انه تعالى لا
يراه احد في الدنيا بعينه ولم يتنازعوا في ذلك الا لنبينا صلى الله عليه
وسلم حال عروجه على ما صرح به في شرح عقيدة الطحاوي ثم هذا القائل
ان قبل التاويل السابق فيها فيها والا فان كان مصمما على مقوله ولم
يرجع المنقول عن معقوله فيجب تعزيره وتشهيره بما يراه الحاكم الشرعي
لما يقتضي تقريره فانه لا يخلو من انه يدعى ادعاءه مطلقا في بيانه او منزها

معطن
دوه جوكس

التقسيم
قصد انك ونحكم
انك

من كل ما يليق بجلاله سبحانه فيكون ممن افترى على الله كذبا وهو من اكبر
الكبائر بل عد بعض العلماء الكذب على النبي عليه السلام كفرا فمن اظلم ممن
كذب على الله او يدعي ادعاء مبينا مشتملا على اثبات المكان والهيئة
والجهة من مقابلة وثبوت مسافة وامثال تلك الحالة فيصير كافرا
لا محالة وهذا محمل من قال بعض ارباب العقائد منظومة شعر
ومن قال في الدنيا يراه بعينه • فذلك زنديق طغى وتمردا •
وخالف كتب الله والرسل كلها • وزاغ عن الشرع الشريف وابعدا •
وذلك من قال فيه الهنا • يرى وجهه يوم القيمة مسودا • اشارة
الى قوله تعالى ويوم القيمة ترى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة
وقد نقل جماعة الاجماع على ان رؤية الله تعالى لا تحصل للاولياء في الدنيا
وقد قال ابن الصلاح وابو شامة انه لا يصدق مدعي الرؤية في الدنيا
حال اليقظة فانها شيئا منع منه كليم الله موسى عليه السلام
واختلف في حصول هذا المرام لنبينا صلى الله عليه وسلم في ذلك المقام
كيف يسمح لمن لم يصل الى مقامهما انتهى كلامهما وقال الكواشي في تفسير
سورة النجم ومعتقد رؤية الله تعالى هنا بالعين لغير محمد صلى الله عليه
وسلم غير مسلم وقال الاردبيلي في كتاب الانوار ولو قال اني ارى الله
عيانا في الدنيا او يكلمني شفاها كفر انتهى لكن الاقدام على التكفير
بمجرد دعوى الرؤية من الصعب الخطير فان الخطاء في ابقاء الف
كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم في الغرض والتقدير فالصواب

ما قدمنا

مطلب
فان الخطاء في ابقاء الف كافر اهون
من الخطاء في افناء مسلم

ما قدمنا من الجواب انه ان انضم مع الدعوى ما يخرج به عن عقيدة
اهل التقى فيحكم عليه بانه من اهل الضلالة والردى والسلام على من اتبع الهدى
ومنها رؤية الله سبحانه في المنام فالاكثرون على جوازها من غير كيفية
وجهة وهيئة ايضا في هذا المرام فقد نقل ان الامام ابا حنيفة قال رايت
رب العزة في المنام تسعا وتسعين مرة ثم راه مرة اخرى تمام المائة
وقصتها طويلة لا يسعها هذا المقام ونقل الامام عن احمد انه قال رايت
رب العزة في النوم فقلت يا رب بم يتقرب المتقربون قال بكلامي
يا احمد قلت يا رب بفهم وبغير فهم قال بفهم وبغير فهم وقد
ورد عنه عليه السلام انه قال رايت ربي في منامي وقد روى عن كثير
من السلف هذا المقام وهو نوع مشاهدة تكون بالقلب للكرام
فلا وجه للمنع عن هذا المرام مع انه ليس باختيار احد من الانام و
قد ورد عنه عليه السلام انه قال رايت ربي في احسن صورة في رواية
في صورة شاب فقال الامام الرازي في تاسيس التقديس يجوز
ان يرى النبي ربه في المنام في صورة مخصوصة من الانام لان الرؤيا
من تصرفات الخيال وهو غير منفك من الصور المتخيلة في عالم المثال
انتهى وقد قال بعض مشايخنا ان لله تعالى تجليات صورية في العقبى
وبه يزول كثير من الاشكالات كما لا يخفى واما ما ذكره قاضي خان
في منع هذا المنام وشدد في هذا المقام وقواه بنقله عن بعض العلماء
الكرام فقد بينت جوابه وعينت صوابه في المرقاة شرح المشكوة

بكلامي

ومنها ان المقتول ميت باجله و وقته المقدر لموته فقد قال تعالى اذا
جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وزعم بعضهم من
المعتزلة ان الله تعالى قد قطع عليه اجله كذا عبارة شرح العقايد والصواب
ما فى شرح المقاصد من ان القاتل قطع عليه الاجل لان قتل المقتول عندهم
فعل القاتل واستدلوا بالاحاديث الواردة فى ان بعض الطاعات تزيد
فى العمر وبانه لو كان ميتا لما استحق القاتل ذما ولا عقابا ولا دية ولا
قصاصا واجيب عن الاول بان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه
الطاعة لكان عمره اربعين سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين
فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة والعبادة بناء على علم الله سبحانه
انه لولاها لما كانت تلك الزيادة كذا فى شرح العقايد وفيه انه يعود الى
القول بتعدد الاجل كما زعم الكعبى من المعتزلة والمذهب انه واحد
فالاوجه ان يقال المراد (اى اجل) بالزيادة والنقصان بحسب الخير والبركة او
بالنسبة الى ما فى اللوح مطلقا وهو فى علم الله تعالى مقيد واليه الاشارة
بقوله تعالى يمحو الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب ولا يتوهم
من قوله سبحانه ثم قضى اجلا واجل مسمى عنده انه قدر اجالا لان الاجل
الحقيقى واحد مالا وعن الثانى ان وجوب العقاب والضمان على القاتل
تعبد لارتكابه المنهى عنه وكسبه الفعل الذى يخلق الله تعالى عقيبه الموت
بطريق جرى العادة فان القتيل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا والموت
قائم بالميت مخلوق لله تعالى لا صنع فيه للعبد تخليقا ولا اكتسابا كذا

فالاشارة بالاجل الاول الى ما فى اللوح المحفوظ وما عند ملك الموت واعوانه وبالاجل الثانى الى قوله وعنده ام الكتاب وقوله اذا جاء اجلهم لا يستاخرون ساعة ولا يستقدمون

وقع

وقع فى شرح العقايد ذكر التعبد ومعناه اظهار العبودية ووجوب
التفويض والتسليم الى امر الربوبية وفيه ان التعبد انما يكون فيما هو
غير معقول المعنى وما نحن فيه ليس من ذلك المبنى ولذا ترك ذكر
التعبد فى شرح المقاصد ثم اعلم انه سبحانه قدر للخلق اقدارا وضرب
لهم اجالا كما قال تعالى وخلق كل شىء فقدره تقديرا وقال انا كل شىء
خلقناه بقدر وفى صحيح مسلم عن ابن عمرو مرفوعا انه قال قدر الله
مقادير الخلق قبل ان يخلق السموات والارض بخمسين الف سنة
وكان عرشه على الماء وقال تعالى ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها
وقال وما كان لنفس ان تموت الا باذن الله كتابا مؤجلا
وفى صحيح مسلم قال قالت ام حبيبة اللهم متعنى بزوجى رسول
الله وبابى ابى سفيان وباخى معاوية قال فقال النبى عليه السلام
قد سألت الله لاجال مضروبة وايام معدودة وارزاق مقسومة
لن يعجل شيئا قبل حله ولن يؤخر شيئا عن حله ولو كنت سألت الله
ان يعيذك من عذاب فى النار وعذاب فى القبر كان خيرا وافضل
فالمقتول ميت باجله وقد علم الله وقدر وقضى ان هذا يموت
بسبب المرض وهذا بسبب القتل وهذا بالهدم وهذا بالهرم
وهذا بالغرق وهذا بالحرق وهذا بالقبض وهذا بالاسهال وهذا
بالسم وهذا بالغم والله سبحانه خلق الموت والحيوة وخلق
اسبابها ولذا كان احمد بن حنبل يكره ان يدعا له بطول العمر ويقول

مطلب الروح

هذا امر قد فرغ منه وقد علم من حديث ام حبيبة ان الدعاء يكون
مشروعا نافعا فى بعض الاشياء وان كان الكل تحت التقدير والقضاء
ثم اعلم ان الروح محدثة مخلوقة مصنوعة مربوبة مدبرة وهذا معلوم
بالضرورة من دين الرسل ان العالم محدث ومضى على هذا الصحابة والتا
بعون حتى نبغت نابغة (ظهرت بدعة) ممن قصر فهمه فى الكتاب والسنة فزعم انها قديمة
واحتج بانها من امر الله وامره غير مخلوق وبان الله اضافها اليه بقوله
قل الروح من امر ربى وبقوله ونفخت فيه من روحى كما اضاف اليه علمه
وقدرته وسمعه وبصره ويده وتوقف اخرون واتفق اهل السنة
والجماعة على انها مخلوقة وممن نقل الاجماع على ذلك محمد بن نصر المروزى
وابن قتيبة وغيرهما واختلف الناس هل تموت الروح ام لا فقالت
طائفة تموت لانها نفس وكل نفس ذائقة الموت وقال اخرون لا تموت
فانها خلقت للبقاء وانما تموت الابدان وقد دل على ذلك الاحاديث
الواردة فى نعيم الارواح وعذابها بعد المفارقة الى ان يرجعها الله
فى اجسادها ثم اعلم ان الروح لها بالبدن خمسة انواع من التعلق
متغايرة الاحكام الاول تعلقها به فى بطن الام جنينا الثانى تعلقها به
بعد خروجه الى وجه الارض الثالث تعلقها به فى حال النوم فلها به تعلق
من وجه ومفارقة من وجه الرابع تعلقها به فى البرزخ فانها وان
فارقته وتجردت فانها لم تفارقه فراقا كليا بحيث لا يبقى لها اليه التفات
البتة فانه ورد ردها اليه وقت سلام المسلم عليه وورد انه يسمع
اى الميت

خفق

خفق نعالهم حين يولون عنه وهذا الرد اعادة خاصة لا توجب حياة
البدن قبل يوم القيمة الخامس تعلقها به يوم بعث الاجساد وهو اكمل
انواع تعلقها اذ لا يقبل البدن معه موتا ولا نوما ولا شيئا من الفساد و
ليس السؤال فى البرزخ للروح وحدها كما قال ابن حزم وغيره وافسد
منه قول من قال انه للبدن بلا روح والاحاديث الصحيحة ترد القولين
والحاصل ان احكام الدنيا على الابدان والارواح تبع لها واحكام البرزخ
على الارواح والابدان تبع لها واحكام الحشر والنشر على الارواح والاجساد

مطلب ان الكافر منعم فى الدنيا

جميعا ومنها ان الكافر منعم عليه فى الدنيا على راى القاضى ابى بكر
الباقلانى منا كالمعتزلة حيث خوله قوى ظاهرة وباطنة وامورا ممتدة
كما يشير اليه قوله تعالى فاذكروا الاء (نعماء) الله ويدل عليه قوله عليه السلام
الدنيا سجن المؤمن وجنة الكافر الا ان الاشعرى قال اذا كان ذلك
الامر الذى ناله فى الدنيا قد حجبه عن الله تعالى فليس بنعمة بل هو نقمة
ويدل عليه قوله تعالى ايحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع
لهم فى الخيرات بل لا يشعرون والخلاف لفظى فانها نعمة دنيوية ونقمة
اخروية ولذا قال ابن الهمام الحق انها فى نفسها نعم وان كانت بسبب (رعايته صح)
نعم ومنها انه لا يجب على الله شىء من الاصلح للعباد وغيرها خلافا
للمعتزلة فقد قال حجة الاسلام ان مصلحة العباد فى ان يخلقهم فى الجنة
فاما ان يخلقهم فى دار البلايا ويعرضهم للخطايا ثم يهدفهم لخطر العقاب
وهول العرض والحساب فما ذلك غبطة لاولى الالباب انتهى واما ما نقل

مطلب لا يجب على الله ما كان اصلح للعباد

لا شك صح

عن معتزلة بغداد من انهم قالوا الاصلح تخليد الكفار فى النار كما نقل عنهم صاحب الارشاد فغاية فى المكابرة ونهاية فى العناد ومنها ان الحرام رزق لان الرزق اسم لما يسوق الله الى الحيوان فيتناوله وينتفع به وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما وذهب المعتزلة الى ان الحرام ليس برزق لانهم فسروه تارة بمملوك يأكله المالك واخرى بما لم يمنع الشارع من الانتفاع به وذلك لا يكون الا حلالا ويرد عليهم انه يلزم على الاول ان لا يكون ما يأكله الدواب بل العبيد والاماء رزقا وعلى الوجهين الا فيرين ان من اكل الحرام طول عمره لم يرزقه الله تعالى ويرد الوجوه الثلاثة قوله تعالى وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها فيستوفى كل رزق نفسه حلالا كان او حراما ولا يتصور ان لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره لان ما قدره الله تعالى غذاء الشخص يجب ان يأكله ويمتنع ان يأكله غيره واما الرزق بمعنى الملك فلا يمتنع ان يأكله غيره ومنه قوله تعالى ومما رزقناهم ينفقون والشيخ ابو الحسن الرستغفنى وابو اسحق الاسفرائنى ما حققا الخلاف فى هذه المسئلة وقالا الخلاف لفظى لا حقيقى قيل وهو الصواب ومنها ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء بمعنى خلق الضلالة والهداية لانه الخالق وحده فى الحقيقة لكن قد تضاف الهداية الى النبى عليه السلام مجازا بطريق التسبب كما فى قوله سبحانه انك لتهدى الى صراط مستقيم كما تسند الى القران كقوله ان هذا القران يهدى للتى هى اقوم وقد يسند الاضلال الى الشيطان مجازا ومنه

الوسق بالفتح جمع [illegible]

مطلب ان الحرام رزق

مطلب ان الله يضل من يشاء ويهدى من يشاء

قوله تعالى

قوله تعالى لاغوينهم كما يسند الى الاصنام فى قوله تعالى رب انهن اضللن كثيرا من الناس والى غيره كقوله تعالى واضلهم السامرى و فسر المعتزلة الهداية ببيان طريق الصواب وهو باطل لقوله تعالى انك لا تهدى من احببت مع انه عليه السلام بين طريق الاسلام ودعا الى الهداية جميع الانام قيل والمشهور عند المعتزلة ان الهداية هى الدلالة الموصلة الى المطلوب فينتقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ومنها ان ما هو الاصلح للعبد ليس بواجب على الله سبحانه والا لما خلق الكافر الفقير المعذب فى الدنيا والاخرى فان العدم اصلح له من الوجود فى عالم الشهود ولما كان له سبحانه منة على العباد وقد قال بل الله يمن عليكم ولما كان امتنانه على نحو موسى على نحو فرعون اذ فعل بكل منهما غاية مقدوره من الاصلح ولما كان السؤال العصمة والتوفيق وكشف الضراء والبأساء فى الخصب والرخاء معنى لان ما لم يفعله فى حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركها ولعمرى ان مفاسد هذا الاصل وهو وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم فى المعارف الالهية والعلوم المتعلقة بذاته وصفاته الثبوتية والسلبية ورسوخ قياس الغائب على الشاهد فى طباعهم الدنية القاصرة عن ادراك الحقائق الغيبية ثم ليت شعرى ما معنى وجوب الشىء على الله سبحانه اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم والعقاب وهو ظاهر

اى قوم / ارباز / ترجيح

لان الالوهية تنافى الوجوب فى مقام الربوبية لان الوجوب حكم من الاحكام والحكم لا يثبت الا بالشرع ولا شارع على الشارع فتم المرام على احسن النظام ومنها ان خلف الوعيد كرم فيجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل القول وقد قال تعالى ما يبدل القول لدى اى بوقوع الخلف فيه فلا تطمعوا ان ابدل وعيدى وقد افردت فى المسئلة رسالة مستقلة سميتها بالقول السديد فى منع خلف الوعيد ومنها تجويز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة او لا لدخولها تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصيها والاحصاء انما يكون للسؤال والجزاء وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هى الكفر لانه الكامل وجمع الاسم بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة فى الحكم او الى افراده من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضى انقسام الاحاد بالاحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم كذا حققه العلامة فى شرح العقائد فيكون التقدير على التفسير الاول ان تجتنبوا انواع الكفر وفيه انه يلزم حينئذ ان لا يجوز العقاب على ما عدا الكفر صغيرة كانت او كبيرة اللهم الا ان يقال

اذا هم

مطلب ان خلف الوعيد كرم

مطلب يجوز العقاب على الصغيرة

المعنى

المعنى نكفر عنكم سيئاتكم المكتسبة قبل اجتناب الكفر فيكون الخطاب للكفرة وقيل يقدر فيه استثناء المشية اى نكفر عنكم سيئاتكم ان شئناه قال شيخنا مولانا عبد الله السندى على ما وجدنا بخطه فيه ان تقدير الاستثناء يغنى عن حمل الكبائر على الكفر قلت ما قدر الاستثناء الا لتصحيح حمل الكبائر على الكفر دفعا للوهم المتقدم اذ لو حملت الكبائر على عمومها لما صح الاستثناء لتوهم انحصار الصغيرة تحت المشية وخروج الكبيرة وهو خلاف نص ان الله لا يغفر ان يشرك به الاية وايضا يلزم كون الصغيرة تحت المشية بشرط اجتناب الكبائر وليس كذلك بل قد تكفر الصغيرة بمكفر او بعفو من الله ولو كان صاحبها مرتكب كبيرة وقال العلامة مولانا عصام الدين فى معنى الاية ان المعلق عليه لتكفير السيئات هو الاجتناب عن الكفر فيدخل فى التكفير الكبائر ايضا ولا خلاف انها لا تكفر بمجرد الاجتناب عن الكفر فالمغفرة والتكفير لا بد له من تعليق اخر وهو المشية عندنا مطلقا والتوبة فى الكبائر عند المعتزلة فالاية ليست على ظاهرها بالاتفاق فلا تكون تامة فى الدلالة على مطلوبهم ولا يخفى ان حمل كبائر ما تنهون على الكفر على كل من الوجهين المذكورين فى غاية البعد اذ البلاغة تقتضى ان تجتنبوا الكفر لوجازته وموافقته لعرف البيان فالحق ان مدلول الاية تكفير الصغائر بمجرد الاجتناب عن الكبائر وتعليق المغفرة بالمشية فى اية اخرى مخصوص بما عدا ما اجتنب معه عن الكبائر انتهى ولا يخفى ان

اى اقتصار

ان هذا مذهب ثالث مخالف للمذهبين المسمّى بالملفق فكيف يحكم
بكونه الحق على الوجه المطلق ثم الاظهر ان الخطاب في الاية للمؤمنين
وان الكبائر على معناه المتعارف مما عدا الكفر الكافرين كما يشير اليه قوله
كبائر ما تنهون عنه والمعنى ان تجتنبوا كبائر المنهيات نكفر عنكم
سيئاتكم بالطاعات كما يدل عليه قوله تعالى ان الحسنات يذهبن السيئات
وسائر الاحاديث الواردة في باب المكفرات ومنها ان دعاء
الاحياء للاموات وصدقتهم نفع لهم في عامة الحالات خلافا للمعتزلة
تمسكا بان القضاء لا يتبدل وكل نفس مرهونة بما كسبت والمرء
مجزي بعمله لا بعمل غيره واجيب بان عدم تبديل القضاء بالنسبة الى
الموتى لا ينافي نفع دعاء الاحياء لهم فان ذلك النفع بالدعاء يجوز
ان يكون بالقضاء وان توفيق الاحياء لدعائهم لهم يجوز ان يكون بكسبهم
عملا في الدنيا يستحق به مثل ذلك الجزاء فيكون مجزيا بعمله في الاخرة على انه
قد ورد في الاحاديث الصحيحة من دعاء الاموات خصوصا في صلوة
الجنازة وقد توارثه السلف واجمع عليه الخلف فلو لم يكن للاموات
فيه نفع لكان عبثا بل جاء في القرآن كثيرة متضمنة للدعوات للاموات
كقوله سبحانه رب ارحمهما كما ربياني صغيرا ورب اغفر لي ولوالدي
وللمؤمنين والمؤمنات وربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان
وعن سعد بن عبادة انه قال يا رسول الله ان ام سعد ماتت فاي الصدقة
افضل قال الماء فحفر بئرا وقال هذه لام سعد اخرجه ابو داود والنسائي

واما ما

واما ما في شرح العقائد من حديث ان العالم والمتعلم اذا مرا على
قرية فان الله يرفع العذاب عن مقبرة تلك القرية اربعين يوما فقد
صرح الجلال السيوطي انه لا اصل له قال القونوي والاصل في ذلك عند اهل
السنة ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره صلوة او صوما او حجا او
صدقة او غيرها والشافعي جوز هذا في الصدقة والعبادة المالية وجوزه
في الحج واذا قرأ على القبر فللميت اجر المستمع ومنع وصول ثواب
القران الى الموتى وثواب الصلاة والصوم وجميع الطاعات والعبادات
غير المالية وعند ابي حنيفة واصحابه رضي الله عنهم يجوز ذلك
وثوابه الى الميت وتمسك المانع من ذلك بقوله تعالى وان ليس
للانسان الا ما سعى وبقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله
الحديث والجواب ان الاية حجة لنا لان الذي اهدى ثواب عمله لغيره
سعى في ايصال الثواب الى ذلك الغير فيكون له ما سعى بهذه الاية
ولا يكون له ما سعى الا بوصول الثواب اليه فكانت الاية حجة لنا لا علينا واما
الحديث فيدل على انقطاع عمله ونحن نقول به وانما الكلام في وصول
ثواب غيره اليه والموصل للثواب الى الميت هو الله تعالى لان الميت لا يسمع
بنفسه والقريب والبعيد سواء في قدرة الحق سبحانه هذا وقد قال تعالى
ادعوني استجب لكم وفيه رد لما قال بعض المعتزلة ان الدعاء لا تأثير له
في تغيير القضاء والجواب ان الدعاء يرد البلاء اذا كان على وفق القضاء
والحاصل ان القضاء المعلق يتغير بخلاف المبرم والله اعلم واما الدعاء

حكم فيه

فمخ العبادة سواء طابق القضاء ام لا فربما يخفف البلاء واختلف
في الافضل هل هو الدعاء ام السكوت والرضاء فقيل الاول لانه عبادة
في نفسه وهو مطلوب ومأمور بفعله وقيل السكوت والجمود تحت جريان
الحكم اتم رضاء ولا يبعد ان يقال الاتم هو ان يجمع بينهما بان يدعوا
باللسان ويكون خامدا في الجنان تحت الجريان بحكم الحنان وقيل الاولى
ان يقال ان الاوقات مختلفة ففي بعضها الدعاء افضل وفي بعضها
السكوت افضل والفاصل بينهما الاشارة فمن وجد في قلبه اشارة
الى الدعاء فهو وقته كما ورد من فتح له ابواب الدعاء فتحت له
ابواب الاجابة او الرحمة او الجنة روايات ومن وجد في قلبه اشارة
الى السكوت فهو وقته كما جاء عن ابراهيم عم لما قال له جبرائيل عم الك
حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك قال حسبي من سؤالي علمه
بحالي ويجوز ان يقال ما كان للعباد فيه نصيب او لله تعالى فيه حق فا
لدعاء به اولى وما كان فيه حظ نفسي للداعي فالسكوت عنه اولى
وهذا اعلى واغلى وقال شارح عقيدة الطحاوي اتفق اهل السنة على
ان الاموات ينتفعون من سعي الاحياء بامرين احدهما ما تسبب
اليه الميت في حياته والثاني دعاء المسلمين واستغفارهم له والصدقة
والحج على نزاع فيما يصل من ثواب الحج فعن محمد بن الحسن انه انما يصل
الى الميت ثواب النفقة والحج للحاج وعند عامة العلماء ثواب الحج
للمحجوج عنه وهو الصحيح واختلف في العبادات البدنية كالصوم

والصلاة

والصلاة وقراءة القران والذكر فذهب ابو حنيفة واحمد وجمهور السلف
الى وصولها والمشهور من مذهب الشافعي ومالك عدم وصولها وذهب
بعض اهل البدع من اهل الكلام الى عدم وصول شيء البتة لا الدعاء وغيره
وقوله مردود بالكتاب والسنة واستدلاله بقوله سبحانه وان ليس للا
نسان الا ما سعى مدفوع بانه لم ينف انتفاع الرجل بسعي غيره وانما نفى
ملكه لغير سعيه وبين الامرين فرق بين فاخبر تعالى انه لا يملك الا سعيه
واما سعي غيره فهو ملك لساعيه فان شاء يبذله لغيره وان شاء يبقيه
لنفسه وهو سبحانه لم يقل لا ينتفع الا بما سعى ومن الادلة الدالة على
وصول ثواب العبادة المالية حديث جابر قال صليت مع رسول الله
صلعم عيد الاضحى فلما انصرف اتي بكبش فذبحه فقال بسم الله والله
اكبر اللهم هذا عني وعمن لم يضح من امتي رواه احمد وابو داود و
الترمذي وحديث الكبشين الذين قال في احدهما اللهم هذا عن امتي
جميعا وفي الاخر اللهم هذا عن محمد وال محمد رواه احمد والقربة في الاضحية
اراقة الدم وقد جعلها لغيره قال وكذا عبادة الحج بدنية وليس المال ركنا
فيه وانما هو وسيلة الا ترى ان المكي يجب عليه الحج اذا قدر على المشي الى عرفات
من غير شرط المال وهذا هو الاظهر اعني ان الحج غير مركب من مال وبدن
بل بدني محض كما قد نص عليه جماعة من اصحاب ابي حنيفة المتأخرين قلت هذا
غير صحيح اذ صحة البدن شرط لوجوب الاداء ولهذا يجب عليه الاحجاج او
الايصاء ثم قراءة القران واهداؤها له تطوعا بغير اجرة تصل اليه

وصيت

اما لو اوصى بان يعطى شيء من ماله لمن يقرأ القران على قبره فالوصية
باطلة لانه فى معنى الاجرة كذا فى الاختيار وهذا مبنى على عدم جواز استيجار
على الطاعات لكن اذا اعطى لمن يقرأ القران و يعلمه و يتعلمه معونة
لاهل القران على ذلك كان هذا من جنس الصدقة عنه فيجوز ثم
القراءة عند القبور تكره عند ابى حنيفة ومالك واحمد فى رواية لانه
محدث لم يرد به السنة وقال محمد بن الحسن والشافعى واحمد فى
رواية لا يكره لما روى عن ابن عمر انه اوصى ان يقرأ على قبره وقت
الدفن بفواتح سورة البقرة وخواتمها والله سبحانه اعلم ومنها انه
لا يجوز ان يقال يستجاب دعاء الكافر على ما ذهب اليه الجمهور لقوله
تعالى وما دعاء الكافرين الا فى ضلال اى ضياع وفساد وفيه ان مورده
خاص بالعقبى فلا ينافى ان يستجاب دعاؤه فى امر الدنيا كما يدل عليه
دعاء ابليس واجابته سبحانه فى الامهال ويؤيده حديث ان دعوة المظلوم
تستجاب وان كان كافرا والى جوازه ذهب ابو القاسم الحكيم وابو نصر
الدبوسى قال الصدر الشهيد وبه يفتى واما ما استدل فى شرح العقائد
بان الكافر لا يدعو الله تعالى لانه لا يعرفه فضعيف لانه قد ورد فى حقهم
انهم دعوا الله مخلصين له الدين فلما نجيهم الى البر فمنهم مقتصد الاية
قال ابو حنيفة وصاحباه يكره ان يقول الرجل اسئلك بحق فلان او بحق
انبيائك ورسلك وبحق بيت الحرام والمشعر الحرام ونحو ذلك
اذ ليس لاحد على الله حق وكره ابو حنيفة ومحمد ان يقول الداعى اللهم

مطلب فى استجابة دعاء الكافر

انى اسئلك بمعقد العز من عرشك و واجازه ابو يوسف لما بلغه
الاثر فيه ومنها ان الجنى الكافر يعذب بالنار لقوله تعالى لاملأن جهنم
من الجنة والناس اجمعين والمسلم منهم يثاب بالجنة عند ابى يوسف
ومحمد ووافقهما بقية اهل السنة والجماعة ويؤيدهم ما ورد فى سورة
الرحمن عند تعداد نعيم الجنان ومنه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه
جنتان فباى آلاء ربكما تكذبان وابو حنيفة توقف فى كيفية ثوابهم لقوله
تعالى ويجركم من عذاب اليم من غير ان يقرن به قوله و يثبكم بثواب نعيم
فقيل لا ثواب الا النجاة من النار ثم يقال لهم كونوا ترابا وظاهر مذهب ابى
حنيفة التوقف فى كيفية ثوابهم حيث قيل ليس لهم اكل وشرب وانما لهم
شم وكنه ليس بصحيح لما ورد التصريح بخلاف ذلك فى الاحاديث الكثيرة ولا
توقف له فى استحقاقهم الجنة كالملائكة لان الله تعالى لم يبين فى القران
ثوابهم ونحن نعلم يقينا ان الله تعالى لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء مما يناسب
شانهم هذا وتوقفه لعدم الدليل القطعى لا ينافى ترجيح احد الطرفين با
الدليل الظنى ونقل القونوى انه سئل الرستغفنى عن الملائكة هل لهم ثواب
وعقاب فقال نعم لهم ثواب وعقاب الا ان عقابهم كعقاب الادميين وثوابهم
ليس كثواب الادميين لان ثوابهم التلذذ بالشىء ثم ان الله جعل لذاتنا
وشهواتنا فى الدنيا من الماكول والمشروب ونحوهما فكذلك يجعل ثوابنا
فى دار الاخرة واما الملائكة فان الله تعالى جعل لذتهم وشهوتهم فى الدنيا
فى طاعتهم لله وبذلك طابت انفسهم وبها شبعهم ربهم فكذلك

بالنار

فى الاخرة استدلالا بالشاهد فغير مقبول لان عقاب الملائكة مخالف لاجماع
اهل الملة واما كون ثوابهم بقاؤهم على لذة طاعتهم فظاهر واما حصر ثوابنا
على اللذة الظاهرية ممنوع لان فى الجنة يحصل لاهلها التلذذ بالذكر والشكر
وانواع المعرفة اصناف الزلفة والقربة التى نهايتها الرؤية ما ينسى بجنبها
التلذذ بالشهوات الحسية واللذات النفسية ومنها ان الشياطين
لهم تصرف فى بنى ادم خلافا للمعتزلة حيث يقولون لا يمكنهم ان يوسوسوا
وانما نفس الانسان توسوسه وهو مردود لقوله تعالى الشيطان يعدكم
الفقر ويامركم بالفحشاء وقوله ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا
انما يدعوا حزبه ليكونوا من اصحاب السعير ولما صح ان الشيطان يجرى من
ابن ادم مجرى الدم ثم الحكمة فى انهم يروننا ونحن لا نراهم انهم خلقوا على
صور قبيحة فلو رأيناهم لم نقدر على تناول الطعام والشراب فستروا عنا
رحمة علينا فى هذا الباب والملائكة خلقوا من النور فلو رأيناهم لطارت اد
واحنا لديهم واعيننا اليهم واما قول القونوى من ان الجن خلقوا من الريح
واصل الريح لا يرى فكذا ما خلق منها فغير صحيح لقوله تعالى والجان خلقناه من قبل
من نار السموم ومنها ان ما اخبر الله من الحور والقصور والانهار والاشجار والاثمار
لاهل الجنة حق ومن الزقوم والحميم والسلاسل والاغلال حق خلافا للباطنية
والعدول عن ظواهر النصوص الى معان يدعيها اهل الباطن الحاد ومنها ان المجتهد
فى العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب
بعض الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد فى المسائل الشرعية الفرعية

مطلب فى تصرف الشياطين من بنى ادم

مطلب ان ما اخبر الله من الحور والقصور

١٣١

التى لا قاطع فيها مصيب والتحقيق ان فى المسئلة الاجتهادية احتمالات
اربعة الاول ان ليس لله فيها حكم معين قبل الاجتهاد بل الحكم فيها ما ادى
اليه رأى المجتهد فعلى هذا قد تتعدد الاحكام الحقة فى حادثة واحدة ويكون
كل مجتهد مصيبا الثانى ان الحكم معين ولا دليل عليه منه سبحانه بل العثور
عليه كالعثور على دفينة الثالث ان الحكم معين وله دليل قطعى الرابع ان
الحكم معين وله دليل ظنى وقد ذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم
معين وعليه دليل ظنى ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد
غير مكلف باصابته كما زعم بعضهم ممن ذهب الى الاحتمال الثالث وذلك
لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا فلمن اصاب له اجران ولمن
اخطأ له اجر كما ورد فى حديث اخر ان اصبت فلك عشر حسنات وان اخطأت
فلك حسنة ثم الدليل على ان المجتهد قد يخطئ قوله تعالى ففهمناها سليمان
اذ الضمير للحكومة او الفتوى ولو كان كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص
سليمان بالذكر فائدة وتوضيحه ان داود عم حكم بالغنم لصاحب الحرث
وبالحرث لصاحب الغنم وحكم سليمان بان تكون الغنم لصاحب الحرث ينتفع
بها ويقوم صاحب الغنم على الحرث حتى يرجع كما كان فيرجع كل واحد الى ملكه
وكان حكم داود باجتهاد دون الوحى والا لما جاز لسليمان خلافه ولا لداود
الرجوع عنه ولو كان كل من الاجتهادين حقا لكان كل منهما قد اصاب الحكم
وفهمه ولم يكن لتخصيص سليمان بالذكر وجه فانه وان لم يدل على نفى
الحكم عما عداه دلالة كلية لكنه يدل عليه فى هذا الموضع بمعونة المقام كما لا يخفى

مطلب حكم داود وسليمان فى الحرث والغنم

على من له معرفة با فانين الكلام وهذا مبنى على جواز اجتهاد الانبياء وتجويز
وقوعهم فى الخطاء لكن بشرط ان ينبّهوا حتى ينتهوا وقد يجاب بانّ للمعنى فخفهّمنا ها
سليمان الفتوى والحكومة التى هى احق واولى بدليل قوله تعا وكلاًّ اتينا حكما
وعلما فانّه يفهم منه اصابتهما فى فصل الخصومات والعلم بامر الدّين بدليل قول
سليمان غير هذا اوفق للفريقين او ارفق كانه قال هذا حق وفيه ايماء
الى انّ ترك الاولى من الانبياء بمنزلة الخطاء فانّ حسنات الابرار سيّئات
المقربين ولا يخفى انّه لا يتم على من قال باستواء الحكمين ثمّ اعلم انّ للانبياء
ان يجتهدوا مطلقًا وعليه الاكثر او بعد انتظار الوحى وعليه الحنفيّة واختاره
ابن الهمام فى التحرير واذا اجتهدوا فلا بدّ من اصابتهم ابتداء او انتهاء
كما فى سائر المسائل ومنها انّ الايمان لا يزيد ولا ينقص فانّ حقيقة الايمان
وهو التصديق القلبى الذى بلغ حدّ الجزم والاذعان كما هو المشهور عند الجمهور
وان مال شارح العقائد وصاحب المواقف الى اعتبار الظنّ الغالب الذى
لا يخطر معه احتمال النقيض فيه ايضًا لا يتصور فيه زيادة ونقصان حتى
انّ من حصل له حقيقة التصديق فسواء اتى بالطاعات او ارتكب السيّئات
فتصديقه باق على حاله لا تغيّر فيه اصلا والايات الدّالة على زيادة الايمان
محمولة على ما ذكره الامام ابو حنيفة انّهم كانوا امنوا فى الجملة ثمّ ياتى فرض بعد
فرض فكانوا يؤمنون بكلّ فرض خاصّ وهذا التأويل بعينه مروى عن
ابن عبّاس ففى الكشاف عنه انّ اوّل ما اتاهم به النبىّ عم التوحيد فلمّا
امنوا بالله وحده انزل الصلوة والزكوة ثمّ الحجّ ثمّ الجهاد فازدادوا ايمانًا

مطلب حسنات الابرار سيّئات المقربين

مطلب انّ الايمان لا يزيد ولا ينقص

انتهى

انتهى وتقديم الحجّ على الجهاد وسبق قلم من صاحب الكشاف اذ الجهاد فرض
قبل الحجّ بلا خلاف وحاصل كلام الامام انّ الايمان يزيد بزيادة ما يجب الايمان
به وهذا ممّا لا يتصوّر فى غير عصر النبىّ قال شارح العقائد وفيه نظر لانّ
الاطّلاع على تفاصيل الفرائض ممكن فى غير عصر النبىّ عم والجواب انّ تلك
التفاصيل لمّا كان الايمان بها برمّتها اجمالاً قبل الاطّلاع عليها لم ينقلب الايمان
من النقصان الى الزيادة بل من الاجمال الى التفصيل فقط بخلاف ما فى عصره
عم فانّ الايمان لمّا كان عبارة عن التصديق بكلّ ما جاء به النبىّ عم من عند
الله فكلّما ازدادت تلك الجملة ازداد التصديق المتعلق به لا محالة واما
قوله ولا خفاء فى انّ التفصيلى ازيد بل اكمل فكونه ازيد ممنوع واما كونه
اكمل مسلّم الّا انّه غير مفيد واما ما نقل عن امام الحرمين كما فى شرح المقاصد
من انّ الثبات والدوام على الايمان زيادة عليه فى كلّ ساعة وحاصله
انّه يزيد بزيادة الازمان لما انّه عرض لا يبقى الّا بتجدد الامثال فاجاب
عنه شارح العقايد بانّ حصول المثل بعد انعدام الشئ لا يكون من الزيادة
فى شئ كما فى سواد الجسم مثلا انتهى وقد يجاب بانّه يلزم منه انّ
اطول العمر من الانبياء والاولياء يكون ايمانه ازيد واكمل من غيره
ولا قائل به مع انّ ابن الهمام نقل انّ القول بعدم الزيادة والنقصان
اختاره من الاشاعرة امام الحرمين وجمع كثير وقيل المراد زيادة ثمرته
وبهائه واشراق نوره وضيائه فى القلب وصفائه فانّه يزيد بالاعمال
وينقص بالمعاصى وفيه نظر لانّ كثيرًا من النّاس يكثر فيه الاعمال ولا يحصل

له مزيد الاحوال وقد توجد المعاصى مع كمال الايمان وتحقق الايقان
لبعض ارباب الكمال ولذا لمّا سئل الجنيد ايزنى العارف قال وكان
امر الله قدرًا مقدورًا وقال بعض المحققين كالقاضى عضد لا نسلّم
انّ حقيقة التصديق لا يقبل الزيادة والنقصان بل تتفاوت قوّة وضعفًا
للقطع بانّ تصديق احاد الامّة ليس كتصديق النبىّ عم ولهذا قال ابراهيم عم
ولكن ليطمئنّ قلبى ونوقش بانّ هذا مسلّم لكن لا طائل تحته اذ النزاع
انّما هو فى تفاوت الايمان بحسب الكميّة اى القلّة والكثرة فانّ الزيادة
والنقصان كثيرًا ما يستعمل فى الاعداد واما التفاوت فى الكيفية اى القوّة
والضعف فخارج عن محلّ النزاع ولذا ذهب الامام الرازى وكثير من
المتكلمين الى انّ هذا الخلاف لفظى راجع الى تفسير الايمان فان قلنا هو
التصديق فلا يقبلهما فهذا هو التحقيق الذى يجب ان يعول عليه نعم
اذا قيل الواجب فى التصديق ما يعمّ اليقينى والاعتقاد الجازم المطابق
وان كان غير ثابت بحيث يمكن ان يزول بالتشكيك فانّ ايمان اكثر العوام
من هذا القبيل فانّه حينئذ يقبل التفاوت فى مراتب الايمان دون مناقب
الايقان الّا باختلاف مرتبة العلم اليقين فانّها دون مرتبة العين اليقين
كما اشار اليه قول ابراهيم بلى ولكن ليطمئنّ قلبى فانّ التصديق بحدوث
العالم ليس كالتصديق بطلوع الشمس ولذا ورد فى الخبر ليس الخبر كا
المعاينة واما قول علىّ كرّم وجهه لو كشف الغطاء ما ازددت يقينا فمحمول
على اصل اليقين فانّ مقام العيان فوق مرتبة البيان عند جميع الاعيان

لانّ الواجب هو اليقين وانّه لا يقبل التفاوت وان قلنا هو الاعمال ايضا فيقبلهما

مطلب مقام عين اليقين وحقّ اليقين

الغطا اى بعد

بل فوقهما

بل فوقهما مقام يسمّى حقّ اليقين فالايمان الغيبىّ محلّه الدّنيا والعينى
فى مواقف العقبى والحقّ عند دخول الجنّة المأوى وتحقق رؤية
المولى هذا وذكر ابن الهمام انّ الحنفيّة ومعهم امام الحرمين لا
يمنعون الزيادة والنقصان باعتبار جهات هى غير نفس ذات
التصديق بل بتفاوته بتفاوت المؤمن عند الحنفيّة ومن وافقهم
لا بسبب تفاوت ذات التصديق وروى عن ابى حنيفة انّه قال
ايمانى كايمان جبرئيل ولا اقول مثل ايمان جبرئيل لانّ المثليّة تقتضى
المساواة فى كلّ الصفات والتشبيه لا يقتضيه بل يكفى لاطلاقه
المساواة فى بعضه فلا احد يساوى بين ايمان احاد النّاس
وايمان الملائكة والانبياء من كلّ وجه اعلم انّ الحديث المشهور
انّ الايمان قول وعمل ويزيد وينقص والايمان لا يزيد ولا ينقص
كلّه غير صحيح كما ذكره الغيرى وذا يابى فى الصراط المستقيم وقد
روى ابن ماجه بسنده الى علىّ رضه الايمان عقد بالقلب واقرار
باللسان وعمل بالاركان لكن حكم عليه ابن الجوزى بالوضع واما ما
رواه الفقيه ابو الليث السمرقندى فى تفسيره عند هذه الاية وهى
قوله تعا واذا ما انزلت سورة فمنهم من يقول ايّكم زادته هذه
ايمانًا فامّا الذين امنوا فزادتهم ايمانًا وهم يستبشرون واما الذين فى
قلوبهم مرض فزادتهم رجسًا الى رجسهم وماتوا وهم كافرون فقال
الفقيه حدّثنا محمد بن الفضل وابو القاسم الشاباذى قال حدّثنا فارس

بن مردويه قال حدثنا محمد بن الفضل بن العائذ قال حدثنا يحيى بن
عيسى قال حدثنا ابو مطيع عن حماد بن سلمة عن ابى المحزم عن ابى هريرة
قال جاء وفد ثقيف الى رسول الله صلعم فقالوا يا رسول الله الايمان
يزيد وينقص فقال لا الايمان مكمل فى القلب زيادته ونقصانه كفر فقال
شارح عقيدة سئل شيخنا الشيخ عماد الدين ابن كثير عن هذا الحديث
فاجاب بان الاسناد من ابى الليث الى ابى مطيع مجهولون لا يعرفون
فى شيء من كتب التواريخ المشهور واما ابو المطيع فهو الحكم بن عبد
الله بن مسلمة البلخى ضعفه احمد بن حنبل ويحيى بن معين وعمرو بن علاء
الفارسى والبخارى وابو داود والنسائى وابو حاتم الرازى وابو حاتم
محمد بن حبان البستى والعقيلى وابن عدى والدارقطنى وغيرهم
واما ابو المحزم الرازى عن ابى هريرة وقد تصحف على الكاتب واسمه
يزيد بن سفيان فقد ضعفه ايضا غير واحد وتركه شعبة بن الحجاج
وقال النسائى متروك وقد اتهمه شعبة بالوضع حيث قال لو
اعطوه فلسين لحدثهم سبعين حديثا ومنها ان الايمان والاسلام واحد
لان الاسلام هو الخضوع والانقياد بمعنى قبول الاحكام الشرعية وذلك
حقيقة التصديق على ما مر كذا فى شرح العقائد وفيه بحث لان الانقياد
الباطنى هو التصديق والانقياد الظاهرى هو الاقرار فالتغاير بينهما حاصل
فى الاعتبار واما قوله ويؤيده قوله تعالى فاخرجنا من كان فيها من المؤمنين
فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ففيه ان ذلك لا يقتضى الا صدق

وفد ثقيف قبيلة الى النبى

مطلب ان الايمان والاسلام واحد

المؤمن

من
المؤمن والمسلم على اتبعه وذلك لا يقتضى اتحاد مفهومهما لجواز
صدق المفهومات المختلفة على ذات واحدة نعم عدم تغايرهما بمعنى
انه لا ينفك احدهما عن الاخر فى اعتبار حكمهما لا باعتبار مفهومهما
ولهذا لا يصح ان يحكم على احد بانه مؤمن وليس بمسلم او مسلم
وليس بمؤمن لان الناس كانوا على عهد رسول الله عم على ثلاث
فرق مؤمن ومنافق وكافر ليس فيهم رابع فالمسلم من اى الفرق
لا يصح ان يقول الحشوية والظاهرية انه من الكافرين للاجماع على
خلافه ولقوله سبحانه ملة ابيكم ابراهيم هو سماكم المسلمين فان قالوا
من المؤمنين تركوا مذهبهم وان قالوا من المنافقين فيكون الاسلام
هو النفاق عندهم فينبغى ان لا يقبل غير النفاق لقوله تعالى ومن يبتغ
غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وكذا يجب ان يكون مرضيا لقوله تعالى
ورضيت لكم الاسلام واما قوله تعالى قالت الاعراب امنا قل لم تؤمنوا ولكن
قولوا اسلمنا فظاهر فى التغاير بينهما باعتبار اختلاف اللغة فى مفهو
مهما وحاصلهما ان الاسلام المعتبر فى الشرع لا يوجد بدون الايمان
وهو فى الاية بمعنى الانقياد الظاهر من غير انقياد الباطن بمنزلة التلفظ
بكلمة الشهادة من غير تصديق معتبر فى حق الايمان واما قوله عم
فى جواب جبرئيل عم الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله وتقيم الصلوة الحديث فدليل على مغايرته للايمان المفسر
فى ذلك الحديث بقوله ان تؤمن بالله الى اخره وفق الاستعمال

اى طلب ايدر

اى بالله وملائكته الى اخره

اللغوى وهو لا يخالف الاصطلاح الشرعى من اعتبار جمعهما غايته ان
الايمان هو التصديق القلبى من الانقياد الباطنى والاسلام هو اظهار
ذلك الانقياد الباطنى بالاقرار اللسانى والاذعان للاحكام الاسلامى
فلا يشكل بادخال اقامة الصلوة وايتاء الزكوة فى مفهوم الاسلام
على ما عليه اهل السنة والجماعة من ان عمل الطاعات خارج عن حقيقة
الايمان والاسلام نعم ظاهر الحديث يؤيد قول الجمهور من ان الاقرار
شرط الايمان لا انه شطر وركن من الاركان وانه يحتمل السقوط فى
اى جزء
بعض الاحيان على ان القائلين بعدم اعتبار الاقرار اتفقوا على انه يعتقد
وقت
على انه متى طولب به اتى به فان طولب به فلم يقر فهو كافر عناد وهذا
معنى ما قالوا ان ترك العناد شرط وفسروه به كما حققه ابن الهمام والحاصل
انه لا بد من وجودهما حتى يحكم على احد بانه من اهل الايمان ولهذا عبر
الشارع بالايمان عن الاسلام تارة وعن الاسلام بالايمان اخرى كما
فى قوله عم لقوم وفدوا عليه اتدرون ما الايمان بالله قالوا الله و
رسوله اعلم قال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام
الصلوة الحديث وفى قوله الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها قول
لا اله الا الله وادناها اماطة الاذى عن الطريق وروى لا يدخل الجنة الا
نفس مؤمنة وروى الا نفس مسلمة ومنها ان العقل الة للمعرفة
والموجب هو الله تعالى فى الحقيقة ووجوب الايمان بالعقل مروى عن
ابى حنيفة فقد ذكر الحاكم الشهيد فى المنتقى ان ابا حنيفة قال لا عذر لاحد

مطلب الايمان بضع وسبعون شعبة اعلاها

مطلب ومنها ان العقل الة للمعرفة والموجب هو الله تعالى

فى الجهل

فى الجهل بخالقه لما يرى من خلق السموات والارض وخلق نفسه
وغيره ويؤيده قوله تعالى قالت رسلهم افى الله شك فاطر السموات
والارض وقوله لئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله وحديث كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه وينصرانه
ويمجسانه قال عليه مشايخنا من اهل السنة والجماعة حتى قال الشيخ
الامام الاجل ابو منصور فى الصبى العاقل انه يجب عليه معرفة الله و
هو قول كثير من مشايخ العراق خلافا لكثير من مشايخنا لعموم قوله
عليه السلام رفع القلم عن ثلاث الصبى حتى يبلغ اى يحتلم وحمل الشيخ
ابو منصور هذا الحديث على الشرايع مع اتفاقهم ان اسلام هذا الصبى
صحيح ويدعى هو الى الاسلام كما يدعى البالغ وقال الاشعرى لا يجب
لقوله سبحانه وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا واجيب بان الر
سول اعم من العقل والنبى ويخصص عموم الاية بالاعمال التى لا سبيل
الى معرفة وجوبها الا بالشرع وقيل وما كنا معذبين عذاب الاستيصال
فى الدنيا والاظهر ان قوله وما كنا معذبين لانيا فى الوجوب العقلى
الذى لا يترتب على فعله ثواب وعلى تركه عقاب كما مر فتدبر وثمرة الخلاف
انما تظهر فى حق من لم تبلغه الدعوة اصلا بان كان نشأ فى شاهق جبل ومات
ولم يؤمن بالله وكذا من مات فى ايام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
السلام ولم يؤمن بالله فعندنا يعذب وعندهم لا يعذب ومنها
انه لا يوصف الله تعالى بالقدرة على الظلم ان المحال لا يدخل تحت القدرة وعند

١٢٥

المعتزلة يقدر ولا يفعل ومنها ان العبد اذا وجد منه التصديق والا
قرار صح له ان يقول انا مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا
مؤمن ان شاء الله لانه ان كان للشك فهو كافر لامحالة وان كان للتادب
واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك في العاقبة والمآل لا
في الآن والحال او للتبرك بذكر الله والتبري عن تزكية نفسه
والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم بالشك على ماذكره شارح
العقائد فان صاحب التمهيد والكفاية وغيرهما من العلماء الحنفية كفروا
القائل به حيث حكموا ببطلان قوله انا مؤمن ان شاء الله تعالى وقالوا ذلك
لا يصح كما لا يصح قول القائل انا حي ان شاء الله وانا رجل ان شاء الله
وقال صاحب التعديل فان لم يثبت الكفر فلا اقل ان يكون التلفظ به حراما
لانه صريح في الشك في الحال وهو لا يستعمل في المحقق في الحال حيث لا
يقال انا شاب ان شاء الله وفيه انه لا وجه للكفر والكذب فان بعضهم
ذهبوا الى الوجوب وكثيرا من السلف حتى الصحابة والتابعين ذهبوا
الى الجواز وهو المحكي عن الشافعي واتباعه وقالوا ان من شهد لنفسه
بهذه الشهادة ينبغي ان يشهد لنفسه بالجنة ان مات على هذا الحال
وفيه انه لا محظور في هذا المقال فقد منعه الاكثرون وعليه ابو حنيفة
واصحابه مع ان هذا ليس من قبيل قول القائل انا طويل ان شاء الله
تعالى بل نظير قولك انا زاهد انا متق انا تائب ان شاء الله اما قاصدا
هضم النفس والتواضع وهذا انما يتصور في حق الانبياء او قاصدا جهله

بحقيقة

بحقيقة وجود شروطه وهذه الاشياء في الحال او نظرا الى مشيئة
الله تعالى من احتمال تغير الحال في الاستقبال والعياذ بالله في سوء
المآل ولذا لما سئل ابو يزيد البسطامي هل لحيتك افضل ام ذنب الكلب
فقال ان مت على الاسلام فلحيتي خير والا فذنبه احسن وبهذا تبين
ان من يقول انا مؤمن حقا لو قيل له انت من اهل الجنة حقا لم يقدر ان
يقول نعم فانه من الامر المبهم والله اعلم واما القول بالتبرك مع انه
ملام التشكيك والترديد فبعيد عن الطريق السديد ولما ماذكره في شرح
المقاصد انه للتادب باحالة الامور الى مشيئة الله وهذا ليس فيه معنى
الشك اصلا وانما هو كقوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام ان شاء الله آمنين
وكقوله صلى الله عليه وسلم تعليما اذا دخل المقابر السلام عليكم دار قوم مؤمنين
وانا ان شاء الله بكم لاحقون جمع المناقضة بين كلاميه تلفيق بين الاقوال
المختلفة فان الاستثناء في الآية لا يصح ان يكون من قبيل احالة الامور الى
المشيئة بل قيل انه للتبرك بذكر اسمه سبحانه او للمبالغة في باب الاستثناء
في الاخبار حتى في متحقق الوقوع على انه قد يقال التقدير لتدخلن جميعكم
ان شاء الله لتاخر بعض المخاطبين من اهل الحديبية حيا او ميتا عن فتح
مكة او معنى ان شاء اذا شاء وهو تاويل لطيف يرد ما فيه من اشكال
ضعيف او الاستثناء عائد الى الامن لا الى الدخول او تعليم الى العباد
وكذا الاستثناء في الحديث لا يصح ان يكون من باب احالة الامور الى المشيئة
فان اللحوق الى الاموات محقق بلا شبهة بل هو محمول على تعليم الامة

لا حتمال تغيرهم في المآل او على ان المراد بقوله بكم خصوص اهل البقيع مثلا
في البلاد وقال حجة الاسلام الغزالي الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي
به يخرج عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول
التصديق الكامل المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا
لهم مغفرة واجر عظيم انما هو في مشيئة الله سبحانه وحاصله ان التصديق
المصحح لاجراء احكام الايمان على العبد في الدنيا حاصل والمرء جازم به لكن
التصديق الكامل المنوط به النجاة في العقبى امر خفي له معارضات كثيرة
خفية من الهوى والشيطان فعلى هذا تقدير حصوله والجزم به لا يامن
المؤمن ان يشوبه شيء من منافاة النجاة من غير علمه بذلك فيفوض
علمه الى مشيئة الله سبحانه ولذا قيل ينبغي للمؤمن ان يتعود هذا الدعا
صباحا ومساء اللهم اني اعوذ بك من ان اشرك بك شيئا وانا
اعلم واستغفرك لما لا اعلم انك انت علام الغيوب قال ابن الهمام ولا خلاف
في انه لا يقال ان شاء الله للشك في ثبوت الايمان للحال والا كان الايمان
منفيا بل ثبوته في الحال مجزوم به غير ان بقاءه الى الوفاة وهو المسمى بالايمان
الموافاة غير معلوم ولما كان ذلك هو المعتبر في النجاة كان هو الملحوظ اي ملاحظ
عند المتكلم في ربطه بالمشيئة وهو امر مستقبل فالاستثناء فيه اتباع لقوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله انتهى ولا يخفى
ان ما نحن فيه ليس داخلا في عموم مفهوم الآية لانها في امر المستقبل وجودا
لا بقاء والكلام في الاستثناء الموجود حالا على احتمال انه ربما يعرض له

مايوجب

مايوجب زواله ولهذا مثل مشايخنا هذا الاستثناء بنحو قوله
انا شاب ان شاء الله حيث يحتمل انه يصير شيخا وهو ليس تحته
طائل وادخاله تحت قوله سبحانه ولا تقولن لشيء اني فاعل لا
يقول به قائل هذا وقال بعضهم الايمان الذي يتعقبه الكفر فيموت
صاحبه كافرا ليس بايمان كالصلوة التي افسدها صاحبها قبل
الكمال والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب وهذا مأخذ كثير
من الكلامية من اهل السنة وغيرهم وعند هؤلاء ان الله يحب
في الازل من كان كافرا اذا علم منه انه يموت مؤمنا فالصحابة ما زالوا
محبوبين قبل اسلامهم وابليس ومن ارتد عن دينه ما زال الله يبغضه
وان لم كان لم يكفر بعد كذا ذكره شارح عقيدة الطحاوي وفيه ان
الايمان اذا تحقق بشروطه كيف يكون كالصلوة التي افسدها صاحبها
قبل كمالها والصيام الذي يفطر صاحبه قبل الغروب ولما بنوا على
هذا الاساس الواهي صار طائفة منهم غلوا فيه حتى صار الرجل منهم
يستثني في الاعمال الصالحة يقول صليت ان شاء الله ونحو ذلك يعني
القبول ثم صار كثير منهم يستثنون في كل شيء فيقول احدهم هذا ثوب
ان شاء الله تعالى هذا حبل ان شاء الله فاذا قيل لهم هذا لا شك فيه
فيقولون نعم لكن اذا شاء الله ان يغيره غيره وسيأتي مزيد تحقيق
ذلك واما ما اجاب الذي محشي عن قوله تعالى لتدخلن المسجد الحرام
ان شاء الله من انه يكون الملك قد قاله ثبت قرانا او ان الرسول

قاله فكلاهما باطل لانه جعل من القران ما هو غير كلام الله فيدخل في وعيد من قال ان هذا الا قول البشر والحاصل ان المستثني اذا اراد الشك في اصل ايمانه منع من الاستثناء وهذا لاخلاف فيه واما ان اراد انه مؤمن كامل او ممن يموت على الايمان فالاستثناء حينئذ جائز الا ان الاولى تركه باللسان وملاحظته بالجنان ومنها ما يتفرع على هذه المسئلة وهو ما نقل عن بعض الاشاعرة انه يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله بناء على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن السعيد من مات على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان والكافر الشقي من مات على الكفر وان كان طول عمره على التصديق والشكر كما يدل عليه حديث ان احدكم ليعمل عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل النار فيدخلها وان احدكم ليعمل عمل اهل النار حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فيسبق عليه الكتاب فيعمل عمل اهل الجنة فيدخلها وانما الاعمال بالخواتيم وكما يشير اليه قوله سبحانه في حق ابليس وكان من الكافرين حيث دلت الاية على ان ابليس لم يزل كافرا مع صحة ايمانه وكثرة طاعته قبل خلق ادم حتى عد من الملائكة الكرام فظهر ان المعتبر هو ايمان الموافاة الواصلة الى اخر الحيوة وكذا قوله السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فان المراد بالسعادة فيه السعادة المعتد بها لمن علم الله تعالى ان يختم له بالسعادة

وكذا

مطلب فيما يصح ان يقول انا مؤمن ان شاء الله عند الاشاعرة

مطلب الشقي و السعيد

وكذا في جانب الشقاوة ولذا قال ارباب العقايد السعيد وهو المتصف بسعادة الايمان بظاهر الحال قد يشقى بان يرتد في المآل والشقي قد يسعد في المآل المقالي والافعالي والتغير يكون على السعادة والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء فانهما من صفات الله سبحانه لان الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة ولا تغير على الله ولا على صفاته فلا يلزم من تغيرهما ان يكون علم الله متغيرا فان القديم لا يكون محلا للحوادث فعلى هذا يصح ان يقال في قوله تعالى وكان من الكافرين اى وصار منهم مع ان العارفين قالوا الارتداد علامة عدم الاسعاد فمن رجع فانما رجع عن الطريق فان السعيد الحقيقي لم يزل عن التحقيق واليه الاشارة بقوله سبحانه فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها اى لا انقطاع لوصلها ومن حكم شيخ مشايخنا ابي الحسن البكري اذا دخل الايمان القلب امن السلب وقال القونوي فان قيل انما يجوز الاستثناء للخاتمة قلنا هذا واجب عندنا لكن لا كلام فيه انما الكلام في الايمان وان كفر بعد ذلك اى بعد الايمان تبين انه لم يكن مؤمنا قبل الكفر كابليس فالسعيد قد يشقى والشقي قد يسعد وعند الاشعري العبرة للختم ولا عبرة للايمان من وجد منه التصديق في الحال ولا للكفر من وجد منه التكذيب للحال فان كان في علم الله ان هذا الشخص المعين يختم له بالايمان فهو للحال مؤمن وان كان يكفر بالله ورسوله وان كان في علمه انه يختم له بالكفر يكون للحال كافرا وان كان

مصدقا لله ورسوله وقالوا ان ابليس حين كان معلما للملائكة كان كافرا واستدلوا بقوله تعالى وكان من الكافرين اى كان في علم الله واجيب عن الاية بان معناه وصار من الكافرين قال شارح العقائد والحق انه لا خلاف في المعنى يعني بل الخلاف في المبنى فانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول المعنى اى الاذعان وقبول العبادة فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات في المآل فهو في مشية الله سبحانه لا قطع بحصوله في الحال فمن قطع بالحصول اراد الاول ومن فوض الى المشية اراد الثاني انتهى وهو غاية التحقيق ونهاية التدقيق والله ولي التوفيق ومنها ان تكليف ما لا يطاق غير جائز خلافا للاشعري لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها اى طاقتها واختلف اصحابه في وقوعه والاصح عدم الوقوع ثم تكليف ما لا يطاق وهو التكليف بما هو خارج عن مقدور البشر كتكليف الاعمى بالابصار والزمن بالمشي بحيث لو اتى به يثاب ولو ترك يعاقب واما التكليف بما هو ممتنع لغيره كايمان من علم الله انه لا يؤمن مثل فرعون وابي جهل وسائر الكفار الذين ماتوا على الكفر فقد اتفق الكل على جوازه ووقوعه شرعا واما قوله تعالى ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به استعاذة عن تحميل ما لا يطاق لا عن تكليفه اذ عندنا يجوز ان يحمله جبلا لا يطيقه بان يلقي عليه فيموت ولا يجوز ان يكلفه لحمل جبل بحيث لو فعل يثاب ولو امتنع يعاقب فلا جرم صحت الاستعاذة عنه بقوله ربنا ولا تحملنا وانما ذكر التحميل في هذه الاية

والحمل

مطلب ان تكليف ما لا يطاق غير جائز

والحمل في الاية الاولى لان الشاق يمكن حمله بخلاف ما لا يكون مقدورا ثم التحقيق ان للعبد مقامين احدهما قيامه بظاهر الشريعة وثانيهما شروعه في بيداء المكاشفة وذلك ان يشتغل بمعرفة الله وطاعته وشكر نعمته ففي المقام الاول طلب ترك التشديد وفي المقام الثاني قال لا تطلب مني حمدا يليق بجلالك ولا شكرا يليق بكمالك ولا معرفة يليق بحضرتك وعظمتك فان ذلك لا يليق بذكري وشكري وفكري ولا طاقة لي بذلك في جوامع امري ولما كانت الشريعة مقدمة على الحقيقة قدم الجملة السابقة ومنها ان الايمان مخلوق او غير مخلوق اختلف فيه مشايخ الحنفية فذهب اهل سمرقند الى الاول واهل بخارى الى الثاني مع اتفاقهم على ان افعال العباد كلها مخلوقة لله تعالى وبالغ بعض مشايخنا ببخارى اى فكفروا من قال بان الايمان مخلوق والزموا عليه خلق كلام الله تعالى ونقلوا عن نوح بن ابي مريم عن ابي حنيفة الايمان غير مخلوق لكن نوح عند اهل الحديث غير معتمد وعلل هؤلاء كون الايمان غير مخلوق بان الايمان امر حاصل من الله للعبد لانه تعالى قال بكلامه الذي ليس بمخلوق فاعلم انه لا اله الا الله وقال تعالى محمد رسول الله فيكون المتكلم بمجموع ما ذكر قد قام به ما ليس بمخلوق كما ان من قرا القران كلام الله الذي ليس بمخلوق وهذا غاية متمسكهم ونسبهم مشايخنا سمرقند الى الجهل اذ الايمان بالوفاق هو التصديق بالجنان والاقرار باللسان وكل منهما فعل من

اتفاق او رده

مطلب ان الايمان مخلوق ام غير مخلوق

افعال العباد وافعال العباد مخلوقة لله تعا باتفاق اهل السنة قال
بن الهمام فى المسايرة ونص كلام ابى حنيفة فى الوصية صريح فى خلق الايمان
حيث قال نقر بان العبد مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق هذا وقد
نقل بعض اهل السنة انهم منعوا من اطلاق القول بحلول كلامه سبحانه
فى لسان او قلب او مصحف وان اريد به اللفظى رعاية للادب مع الرب
لئلا يتوهم ارادة النفسى القديم فقد حكى الاشعرى ان ممن ذهب
الى ان الايمان مخلوق حادث المحاسبى وجعفر بن حرب وعبد
الله بن كلاب وعبد العزيز المكى وغيرهم من اهل النظر ثم قال وذكر
عن احمد بن حنبل وجماعة من اهل الحديث انهم يقولون ان الايمان غير مخلوق
قال صاحب المسايرة ومال اليه الاشعرى ووجهه بما حاصله ان اطلاق
الايمان فى قول من قال ان الايمان غير مخلوق ينطبق على الايمان الذى هو
من صفات الله تعا لان من اسمائه الحسنى المؤمن كما نطق به الكتاب العزيز
وايمانه هو تصديقه فى الازل بكلامه القديم واخباره الازلى بوحدانيته
كما دل عليه قوله تعا اننى انا الله لا اله الا انا فاعبدنى ولا يقال ان تصديقه
محدث ولا مخلوق تعا ان يقوم به حادث انتهى ولا يخفى ان الكلام
لبس فى هذا المرام اذا جمعوا على ان ذاته وصفاته تعا ازلية قديمة
وان اعتبر هذا المبنى لا يصح ان يقال الصبر والشكر ونحوهما مخلوق حيث
ورد معانيها فى اسماء الله الحسنى بل السمع والبصر والحيوة والقدرة
وامثالها ولا اظن ان احدا قال بهذا العموم واوجب الكفر لهذا المفهوم

الموهوم

الموهوم لان صفاته سبحانه مستثناة عقلا ونقلا ومنها ان الايمان باق
مع النوم والغفلة والاغماء والموت وان كان كل منها يضاد التصديق
والمعرفة حقيقة لان الشرع حكم ببقاء حكمهما الى ان يقصد صاحبهما ابطالهما
باكتساب امر حكم الشرع بمنافاته لهما فيرتفع ذلك الحكم خلافا للمعتزلة
فى قولهم ان النوم والموت يضادان المعرفة فلا يوصف النائم ولا الميت
بانه مؤمن كذا ذكره ابن الهمام لكنه مخالف لما فى المواقف عنهم انهم
قالوا لو كان الايمان هو التصديق لما كان المرء مؤمنا حين لا يكون مصدقا
كالنائم حال نومه والغافل حين غفلته وانه خلاف الاجماع انتهى فارتفع
النزاع ومنها ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح قال ابو حنيفة و
سفيان الثورى ومالك والاوزاعى والشافعى واحمد وعامة الفقهاء
واهل الحديث صح ايمانه ولكنه عاص بترك الاستدلال بل نقل بعضهم
الاجماع على ذلك وعند الاشعرى ان يعرف ذلك بدلالة العقل وعند
المعتزلة ما لم يعرف كل مسئلة بدلالة العقل على وجه يمكنه دفع الشبهة
لا يكون مؤمنا قال القونوى عند المعتزلة انما يحكم بايمانه اذا عرف
ما يجب اعتقاده بالدليل العقلى على وجه يمكنه مجادلة الخصوم وحل جميع
ما يوردونه عليه من الشبه حتى اذا عجز عن شىء من ذلك لم يحكم باسلامه
وقال الاشعرى شرط صحة الايمان ان يعرف كل مسئلة من مسائل الاصول
بدليل عقلى غير ان الشرط ان يعرف ذلك بقلبه ولا يشترط ان يعبر عن
ذلك بلسانه وهذا وان لم يكن مؤمنا عنده على الاطلاق ولكنه ليس

مطلب الايمان باق مع النوم والغفلة والاغماء والموت ... ابطال الهمام صح

مطلب ان ايمان المقلد الذى لا دليل معه صحيح

بكافر لوجود ما يضاد الكفر وهو التصديق فهو عاص بترك النظر والاستدلال
وهو فى مشيئة الله كسائر العصاة ان شاء عفى عنه وادخله الجنة وان
شاء عذبه بقدر ذنبه وصار عاقبة امره الجنة انتهى ولا يخفى ان هذا
مناف لما صدره من حيث جعله شرط صحة الايمان وان اريد به صحة كمال
الايمان فهو موافق مع الجمهور فى هذه المسئلة ثم الاظهر ما قاله ابو الحسن
الرستغفنى وابو عبد الله الحليمى من انه ليس الشرط ان يعرف كل المسائل
بالدليل العقلى ولكن اذا بنى اعتقاده على قول الرسول بعد معرفته
بدلالة المعجزة انه صادق فهذا القدر كاف لصحة ايمانه وهذا لا ينافى
ما سبق من الجمهور على الحكم بعصيان تارك الاستدلال فيما يتعلق بالايمان
على حسب الاجمال واما الايمان وهو التصديق المأمور به فقد وجد
فينال ثواب ما وعد سواء وجد منه التصديق عن دليل او عن غير
دليل واما ما نقله القونوى من ان ابا حنيفة حين قيل له ما بال اقوام يقولون
يدخل المؤمن النار فقال لا يدخل النار الا كل مؤمن فقيل له فالكافر
فقال هم مؤمنون يومئذ كذا ذكره فى الفقه الاكبر فليس بموجود فى
الاصول المعتبرة والنسخ المشتهرة ثم قال ومعنى قول العلماء ان الايمان
عند معاينة العذاب لا يصح اى لا ينفع اقول بل لا يصح لان المأمور الشرعى
هو الايمان الغيبى ثم التحقيق ان الاستدلال ليتوصل به الى التصديق
فى المآل فاذا وصل الى المقصود وحصل المطلوب اذ لا عبرة لعدم الذريعة
والوسيلة عند حصول المراد من الفضيلة وتحقيقه ان الرسول ... عدّ

من آمن

من آمن به وصدقه فيما جاء به من عند الله مؤمنا ولم يشتغل بتعليمه
الدلائل العقلية فى مسائل الاعتقادية وكذا الصحابة حيث قبلوا ايمان
الزط والانباط مع قلة اذهانهم وبلادة افهامهم ولو لم يكن ذلك ايمانا
لفقد شرطه وهو الاستدلال العقلى لاشتغلوا باحد امرين اما بالا
عراض عن قبول اسلامهم او بنصب متكلم حاذق بصير بالادلة عالم بكيفية
المحاجة ليعلمهم صناعة الكلام والمناظرة ثم بعد ذلك يحكمون بايمانهم
وعند امتناع الصحابة وامتناع كل من قام مقامهم الى يومنا هذا
عن ذلك ظهر ان ما ذهبوا اليه باطل لانه خلاف صنيع النبى صم و
اصحابه العظام وغيرهم من كرام من الائمة الاعلام على ان من اصحابنا من
قال ان المقلد لا يخلو عن نوع علم فانه لم يقع عنده ان المخبر صادق ولم
يخطر بباله احتمال الكذب وكان فى الحقيقة صادقا نزل منزلة العالم
لانه بنى اعتقاده على ما يصلح دليلا فى الجملة واما من لم تبلغه الدعوة
وراه مسلم ودعاه الى الدين واخبره ان رسولا لنا بلغ الدين
عن الله تعا ودعانا اليه وقد ظهرت المعجزات على يديه وصدق هذا
الانسان فى جميع ذلك واعتقد الدين من غير تأمل وتفكر فيما هنالك
فهذا المقلد الذى فيه خلاف بيننا وبين الاشعرى بخلاف من نشأ
فيما بين المسلمين من اهل القرى والامصار من ذوى النهى والابصار
فلا يخلوا ايمانهم عن استدلال واستبصار وان كان لا يهتدى الى العبارة
عن دليله فان الايمان هو التصديق مطلقا فمن اخبر بخبر فصدقه صح ان
... بطريق النظر فانه محل الخلاف بيننا وبين المعتزلة والصحيح ما عليه عامة اهل العلم صح

ان يقال آمن به وامن له ولان الصحابة كانوا يقبلون ايمان عوام
الامصار التى فتحوها من العجم تحت السيف او للموافقة بعضهم بعضا
وبجويز حملهم اياهم على الاستدلال لا سيما فى بعض الاحوال وهذا
الخلاف فيمن نشا على شاهق الجبل ولم يتفكر فى العالم ولا فى الصانع
عز وجل اصلا فاما من نشا فى بلاد المسلمين وسبح الله تعالى عند رؤية
صنايعه فهو خارج عن حد التقليد فقد قيل لاعرابى بم عرفت الله فقال
البعرة تدل على البعير واثار القدم تدل على المسير فهذا الايوان العلوى والمر
كز السفلى اما يدلان على الصانع القدير اما اذا اعتقد وجعل ذلك قلادة
فى عنق الداعى له اليه على معنى انه ان كان حقا فحق وان كان باطلا فوبا له عليه
فهذا المقلد ليس بمؤمن بلا خلاف لانه شاك فى ايمانه وقبل معرفة مسائل
المعتقد كحدوث العالم ووجود البارى وما يجب وما يمتنع عليه من
ادلتها فرض عين على كل مكلف فيجب النظر ولا يجوز التقليد وهذا
هو الذى رجحه الامام الرازى والامدى والمراد النظر بدليل اجمالى
اما النظر بدليل تفصيلى يتمكن معه من ازالة الشبهة والزام المنكرين وار
شاد المسترشدين ففرض كفاية واما من يخشى عليه من الخوض فيه
الوقوع فى الشبهة فالوجه ان المنع متوجه فى حقه فقد قال البيهقى
انه نهى الشافعى وغيره من علم الكلام اشفاقا منهم على الضعفة ان لا
يبلغوا ما يريدون منه فيضلوا عنه وفى التاتارخانية كره جماعة الا
شتغال بعلم الكلام وتاويله عندنا انه كره مع المناظرة والمجادلة لانه يؤدى

الى اثارة

الى اثارة الفتنة والبدعة وتشويش العقائد الثابتة او يكون المناظر
قليل الفهم او المعرفة او لا يكون طالبا للحق بل للغلبة واما معرفة الله
وتوحيده ومعرفة النبوة وما يتعلق بهما فهو من فروض الكفاية
وفى شرح الهداية لابن الهمام اما قول ابى يوسف لا تجوز الصلوة
خلف المتكلم فيجوز ان يريد الذى قرره ابو حنيفة حين رأى ابنه
حمادا يناظر فى الكلام فنهاه فقال رأيتك تناظر فى الكلام وتنهانى
فقال كنا نناظر وكان على رؤسنا الطير مخافة ان يزل صاحبنا و
انتم تناظرون وتريدون زلة صاحبكم ومن اراد زلة صاحبه فقد
اراد كفره ومن اراد كفره فقد كفر قبل صاحبه فهذا هو الخوض المنهى
عنه انتهى وفى شرح المواقف فائدة علم الكلام هو الترقى من حضيض التقليد
الى ذروة الايقان قال تعالى يرفع الله الذين امنوا منكم والذين اوتو
العلم درجات خص العلماء الموقنين مع اندراجهم فى المؤمنين رفعا
لمنزلتهم كانه قال وخصوصا هؤلاء الاعلام منكم ومنها ان السحر والعين
حق عندنا خلافا للمعتزلة لقوله عم العين حق رواه احمد والشيخان
وابو داود وابن ماجه عن ابى هريرة وزيد فى رواية وان العين لتد
خل الرجل القبر والجمل القدر وجاء فى رواية ان السحر حق ويدل عليه قوله
تعالى وما انزل على الملكين وقوله ومن شر النفاثات فى العقد واما قوله تعالى
يخيل اليه من سحرهم انها تسعى فهذا نوع من السحر ثم قول بعض اصحابنا
ان السحر كفر مؤول فقد قال الشيخ ابو منصور ماتريدى القول بان السحر

اى كونه كذلك

مبحث فى السحر

كفر على الاطلاق خطأ بل يجب البحث عنه فان كان فى ذلك رد ما لزمه
فى شرط الايمان فهو كفر والا فلا فلو فعل ما فيه هلاك انسان او مرضه
او تفريق بينه وبين امرأته وهو غير منكر لشىء من شرائط الايمان
لا يكفر لكنه يكون فاسقا ساعيا فى الارض بالفساد فيقتل الساحر و
الساحرة لان علة القتل السعى فى الارض بالفساد وهذه العلة تشمل
الذكر والانثى واما اذا كان سحرا هو كفر فيقتل الساحر لا الساحرة لان
علة القتل الردة والمرتدة لا تقتل كذا ذكره صاحب الارشاد فى الاشراق
نقلا القونوى ومنها ان المعدوم ليس بشىء ثابت فى الخارج كما يشير اليه
قوله تعالى هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا
على ان المولود بالحين قبل الماء المهين خلافا للمعتزلة القائلين بان المعدوم
الممكن الوجود ثابت فى الخارج والتحقيق انه ان اريد بالشىء الثابت
المتحقق على ما ذهب اليه المحققون من ان الشيئية ترادف الوجود
والثبوت والعدم يرادف النفى فهذا حكم ضرورى لا ينازع فيه الا
من تقدم من المعتزلة وان اريد ان المعدوم لا يسمى شيئا فهو بحث
لغوى مبنى على تفسير الشىء بانه الموجود كما ذهب اليه الاشاعرة
او المعلوم كما ذهب اليه معتزلة البصرة او ما يصح ان يعلم ويخبر عنه
على ما وقع فى كلام الزمخشرى ونقل مثله عن سيبويه وبعضهم جعله
اسما للجسم وبعضهم للقديم وبعضهم للحادث فالمرجع الى نقل الاقوال
وتتبع موارد الاستعمال ومنها مسالة نصب الامام فقد اجمعوا على

خلق صح

وجوب

وجوب نصب الامام وانما الخلاف فى انه يجب على الله او
على الخلق بدليل سمعى او عقلى فمذهب اهل السنة وعامة
المعتزلة انه يجب على الخلق سمعا لقوله عم على ما اخرجه مسلم
من حديث ابن عمر بلفظ من مات بغير امام مات ميتة جا
هلية ولان الصحابة جعلوا اهم المهمات نصب الامام حتى قدموه
على دفنه عم ولان المسلمين لا بد لهم من امام يقوم بتنفيذ
احكامهم واقامة حدودهم وسد ثغورهم وتجهيز جيوشهم
واخذ صدقاتهم وقهر المتغلبة والمتلصصة وقطاع الطريق واقامة
الجمع والاعياد وتزويج الصغار والصغائر الذين لا اولياء لهم و
قسمة الغنائم ونحو ذلك من الواجبات الشرعية التى لا يتولاها
احاد الامة ثم الامامة تثبت عند اهل السنة اما بتنصيص با
ختيار اهل الحل والعقد من العلماء من اصحاب العدل والرأى كما
ثبت امامة ابى بكر واما بتنصيص الامام وتعيينه كما ثبت امامة
عمر باستخلاف ابى بكر اياه ولم توجب الخوارج نصب الامام لكن
طائفة منهم اوجبته عند الفتنة وطائفة عند الامن الا انه لم
يعتد بخلافهم لما عرفت انهم خوارج عما انعقد عليه الاجماع ولا
يجوز نصب الامامين فى عصر واحد لانه يؤدى الى منازعات
ومخاصمات مفضية الى اختلال امر الدين والدنيا كما نشاهد فى زما
ننا هذا وذهب صاحب الصحائف الى تجويز نصب امامين اذا تباعد

الى اختلاف سع

البلاد بحيث لا يصل احدهما الى الآخر ويرده ظاهر قوله عم اذا
بويع لخليفتين فاقتلوا الآخر منهما رواه مسلم من حديث ابي سعيد
الخدري والامر بقتله محمول كما صرح به العلماء على ما اذا لم يندفع
الا بالقتل فانه اذا اصر على الخلاف كان باغيا واذا لم يندفع الا بالقتل
قتل قال الغزالي فان اجتمع عدة من الموصوفين بهذه الصفات فالامام
من انعقدت له البيعة من اكثر الخلق والمخالف باغ يجب رده الى
الانقياد الى الحق قال ابن الهمام وكلام غيره من اهل السنة اعتبار
السبق فالثاني يجب رده انتهى ولا يخفى ان كلام الحجة قابل ان
يحمل على كلام غيره من اهل السنة فتدبر ثم ينبغي ان يكون الامام
ظاهرا ليرجع اليه الانام في مهماتهم فيقوم بمصالح امورهم لا مختفيا
خوفا من الاعداء ومما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه
عند صلاح العباد وانقطاع مواد الشر والفساد وانحلال اهل الظلم
والعناد كما زعمت الشيعة خصوصا الامامية منهم ان امام
الحق بعد رسول الحق علي ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي
زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم ابنه جعفر الصادق ثم ابنه
موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه علي النقي
ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي في عقا
بدهم وقد اختفى خوفا من اعدائه ولا يخفى ان اختفاءه وعدم
وجوده سواء في عدم حصول المرام من نصب الامام وان خوفه

من الاعداء لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا ذكره في الاسماء
بل غاية الامر انه يوجب اخفاء دعوى الامامة كما كان اباؤهم ظاهرين من غير
دعوى تلك الحالة مع ان عند اختلاف الآراء واستيلاء الظلمة والاعداء
وفساد الزمان يكون احتياج الناس الى الامام اشد من حال الامان
واما ظهور المهدي في آخر الزمان وانه يملأ الارض قسطا وعدلا كما
ملئت ظلما وجورا وانه من عترته عم من ولد فاطمة فثابت فقد ورد
به الاخبار عن سيد الاخيار ثم يشترط للامام ان يكون قرشيا لقوله
عم الائمة من قريش وهو حديث مشهور وليس المراد بالامامة
في الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة الكبرى خلافا للخوارج وبعض المعتزلة
ومنهم الكعبي حيث زعم ان القريشي اولى بها وان خافوا الفتنة
جازه غيره ولا يشترط ان يكون الامام هاشميا او علويا او معصوما او
حقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته
واختياره وهذا معنى قولهم هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل
الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ
ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة اي التكليف المتضمن للكلفة لانها
خاصية في نفس الشخص او بدنه وليس انه يمتنع بسببها صدور
الذنب عنه كما قيل لانه لو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك
الذنب كالاعمى لا ينهى عن النظر والمرتعش لا ينهى عن السكون
لانه تحصيل الحاصل ولا تكليف بما ليس تحته طائل ولا يشترط ان يكون

مطلب ظهور المهدي

مطلب حقيقة العصمة ان لا يخلق الله تعالى الذنب في العبد

افضل اهل زمانه لان المساوي في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا
ربما كان اعرف بمصالح الامامة ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها
ولهذا جعل عمر الامامة شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم
كعثمان وعلي افضل من باقيهم ويشترط ان يكون من اهل الولاية
المطلقة الكاملة بان يكون مسلما حرا ذكرا عاقلا بالغا سائسا بقوة
رأيه ورويته ومعونته بأسه وشوكته قادرا بعلمه وعدالته
وكفايته وشجاعته على تنفيذ الاحكام وحفظ حدود الاسلام
وانصاف المظلوم من الظالم عند حدوث المظالم ولا ينعزل الامام
بالفسق والجور لانهما قد ظهرا على الامراء بعد الخلفاء والسلف كانوا
ينقادون لحكمهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون الخروج
عليهم فكان اجماعا منهم على صحة امامة اهل الجور والفسق انتهاء
بل ابتداء واما ما قال بعض المشايخ على شرح العقائد من انه لا ينبغي
ان يظن بالسلف ان انقيادهم الظاهري للخوف وعدم تجويز الخروج
لعدم التمشي لان بعض الظن اثم فمردود عليه ومدفوع بان كونه
من بعض الظن الذي فيه اثم ممنوع فانه لا شك انهم كانوا خائفين
من نحو يزيد والحجاج وزياد ولم يكن يتمشى الخروج حينئذ على ارباب
العناد بل كان يترتب عليه امور من الفساد ولهذا كان ابن عمر منع ابن
الزبير ونهاه عن دعوى الخلافة مع انه كان احق واولى بها من امراء
الجور بلا خلاف وعن الشافعي ان الامام ينعزل بالفسق والجور

ة المحاسنين صح

وكذا كل قاض وامير ومنشأ الخلاف ان الفاسق ليس اهل الولاية
عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة
هو اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق تزويج ابنته الصغيرة والمسطور
في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق بخلاف الامام والفرق
ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة لما له من الشوكة بخلاف
القاضي وقيل عدم انعزال الامام هو المختار من مذهب ابي حنيفة و
الشافعي وعن محمد روايتان لكن يستحق العزل اتفاقا وما مر من انقياد
السلف الاخيار دليل للقول المختار وفي حديث مسلم من خرج عن الطاعة
وفارق الجماعة مات ميتة جاهلية وفي الصحيحين من كره من اميره شيئا
فليصبر فان من خرج من السلطان شبرا مات ميتة جاهلية وفي رواية
لمسلم من ولي عليه وال فراه يأتي شيئا من معصية الله فليكره ما يأتيه
من معصية الله ولا ينزع يدا من طاعته وفي البخاري والسنن الاربعة
السمع والطاعة على المرء المسلم فيما احب وكره ما لم يؤمر بمعصية واما
اذا امر بها فلا سمع ولا طاعة وفي رواية النوادر عن علمائنا الثلاثة انه
لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء يصح
ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق الطاري لان المقلد اعتمد على عدالته
فلم يرض بقضائه بتغير حالته وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا
على انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاؤه فيما ارتشى وانه اذا اخذ القضاء
برشوة لا يصير قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ثم من متعلقات هذه

هذه المسألة انه يجوز الصلوة خلف كل بر و فاجر وكذا على كل بر وفاجر للحديث الوارد بذلك ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة و اهل البدعة وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة خلف المبتدعة محمول على الكراهة وفي شرح المقاصد لا نزاع في ان مباحث الامامة اليق بعلم الفروع لرجوعها الى القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف المخصوص من فروض الكفاية ولا خفاء في ان ذلك من احكام العملية دون الاعتقادية فذكرها هنا للتنبيه على انها من المسائل التي يتميز بها اهل السنة عن المعتزلة والشيعة وسائر المبتدعة ومنها ان اليأس من رحمة الله كفر لقوله تعالى لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون وكذا الامن من عقوبته كفر لقوله تعالى فلا يامن مكر الله الا القوم الخاسرون والانبياء مأمونون لا آمنون بل خائفون منه اكثر من غيرهم لانهم اعرف بما له من صفات الجلال وكونهم مأمونين انما هو من قبله سبحانه تفضلا في شانهم وعلو مكانهم ومنها ان تصديق الكاهن بما يخبر من الغيب كفر لقوله تعالى قل لا يعلم من في السموات والارض الغيب الا الله ولقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه بما يقول فقد كفر بما انزل على محمد ثم الكاهن هو الذي يخبر عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار في المكان وقيل الكاهن الكاهن الساحر والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الاتية فهو مثل الكاهن و

مطلب الكاهن والمنجم والرمال

في معناه الرمال قال القونوي والحديث يشمل الكاهن والعراف والمنجم فلا يجوز اتباع المنجم والرمال وغيرهما كالضارب بالحصى وما يعطى هؤلاء

حرام

حرام بالاجماع كما نقله البغوي والقاضي وغيرهما ولا اتباع من ادعى الالهام فيما يخبر به عن الهاماته بعد الانبياء عليهم ولا اتباع قول من ادعى علم الحروف المتهجاة لانه في معنى الكاهن ومن جملة علم الحروف فال المصحف حيث يفتحونه وينظرون في اول الصفحة اي حرف وافقه وكذا في سابع الورقة السابقة فان جاء حرف من الحروف المركبة من تشخلا كم حكموا بانه غير مستحسن وسائر الحروف بخلاف ذلك وقد صرح ابن العجمي في منسكه قال ولا يؤخذ الفال من المصحف فان العلماء اختلفوا في ذلك فكرهه بعضهم واجازه بعضهم ونص المالكية على تحريمه انتهى ولعل من اجاز الفال او كرهه من اعتمد على المعنى ومن حرمه من اعتبر حروف المبنى فانه في معنى الاستقسام بالازلام قال الكرماني ولا ينبغي ان يكتب على ثلاث ورقات من البياض او غيره افعل لا تفعل او يكتب الخير والشر ونحو ذلك فانه بدعة انتهى وذكر في المدارك ما يدل على انه حرام بالنص لانه قال في تفسير قوله تعالى حرمت عليكم الميتة الى قوله وان تستقسموا بالازلام قال كان احدهم اذا اراد سفرا او غيره يعمد الى قداح ثلاثة على واحد منها مكتوب امرني ربي وعلى الاخر نهاني ربي فان خرج الامر مضى والا امسك اي امتنع قال الزجاج ولا فرق بين هذا وبين قول المنجمين لا يخرج من اجل نجم كذا او اخرج لطلوع كذا قلت ولابطال هذه الاشياء جعل صلى الله عليه وسلم صلوة الاستخارة وبعدها الدعاء المأثورة كما هو المشهور وقد

ورد ما خاب من استخار وما ندم من استشار قال شارح عقيدة الطحاوي الواجب على ولي الامر وكل قادر ان يسعى في ازالة هؤلاء المنجمين والكهان والعرافين واصحاب الضرب بالرمل والحصى والقرع والفالات ومنعهم من الجلوس في الحوانيت او الطرقات او ان يدخلوا على الناس في منازلهم لذلك ويكفي من يعلم تحريم ذلك ولا يسعى في ازالته مع قدرته على ذلك قوله تعالى كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يصنعون وهؤلاء الملاعين يقولون الاثم ويأكلون السحت باجماع المسلمين وهؤلاء الذين يفعلون هذه الافعال الخارجة عن الكتاب والسنة انواع نوع منهم اهل تلبيس وكذب وخداع الذين يظهر احدهم طاعة الجن له او يدعي الحال من اهل المحال كالمشايخ النصابين والفقراء الكذابين والطرقية المكارين فهؤلاء يستحقون العقوبة البليغة التي تردعهم وامثالهم عن الكذب والتلبيس وقد يكون في هؤلاء من يستحق القتل كمن يدعي النبوة بمثل هذه الخزعبلات او يطلب تغيير شيء من الشريعة ونحو ذلك ونوع يتكلم في هذه الامور على سبيل الجد والحقيقة بانواع السحر وجمهور العلماء يوجبون قتل الساحر كما هو مذهب ابي حنيفة ومالك واحمد في المنصوص عنه وهذا هو المأثور عن الصحابة كعمر وابنه وعثمان وغيرهم ثم اختلف هؤلاء هل يستتاب ام لا وهل يكفر بالسحر ام يقتل لسعيه في الارض بالفساد وقالت طائفة ان قتل بالسحر قتل والا عوقب بدون القتل اذا لم يكن في قوله وعمله

مطلب في قتل الساحر وفي حقيقة السحر وانواعه

كفر

كفر وهذا هو المنقول عن الشافعي وهو قول في مذهب احمد وقد تنازع العلماء في حقيقة السحر وانواعه والاكثرون يقولون انه قد يؤثر في موت المسحور ومرضه من غير وصول شيء ظاهر اليه وزعم بعضهم انه مجرد تخييل واتفقوا كلهم على ان ما كان من جنس دعوة الكواكب السبعة او غيرها او خطابها او السجود لها والتقرب اليها بما يناسبها من اللباس والخواتم والبخور ونحو ذلك فانه كفر وهو من اعظم ابواب الشرك واتفقوا كلهم ايضا على ان كل رقية او تعزيم او قسم فيه شرك بالله فانه لا يجوز التكلم به وكذا الكلام الذي لا يعرف معناه لا يتكلم به لامكان ان يكون فيه شرك لا يعرف ولهذا قال النبي عليه السلام لا بأس بالرقى ما لم تكن شركا ولا يجوز الاستعانة بالجن فقد ذم الله الكافرين على ذلك فقال تعالى وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن فزادوهم رهقا قالوا كان الانسي اذا نزل بالوادي يقول اعوذ بعظيم هذا الوادي من سفهائه فيبيت في امن وجوار حتى يصبح فزادوهم يعني الانس للجن باستعاذتهم لهم رهقا اي اثما وطغيانا وجراءة وشرا وذلك انهم قد قالوا بيننا الجن والانس فالجن تتعاظم في انفسها وتزداد كفرا اذا عاملتهم الانس بهذه المعاملة وقال تعالى ويوم يحشرهم جميعا يا معشر الجن قد استكثرتم من الانس وقال اولياؤهم من الانس ربنا استمتع بعضنا ببعض الاية فاستمتاع الانسي بالجني في قضاء حوائجه وامتثال

اوامره واخباره بشيء من المغيبات ونحو ذلك واستماع الجن بالا
ستى تعظيمه اياه واستعانته به واستغاثته وخضوعه له ونوع
منهم بالاحوال الشيطانية والكشوف بالرياضات النفسانية و
مخاطبة رجال الغيب وان لهم خوارق تقتضي انهم اولياء الله و
كان من هؤلاء من يعين المشركين على المسلمين ويقول ان الرسول امره
بقتال المسلمين مع المشركين لكون المسلمين قد عصوا وهؤلاء في الحقيقة
اخوان المشركين ثم الناس من اهل العلم في حق رجال الغيب ثلاثة احزاب
حزب يكذبون بوجود رجال الغيب ولكن قد عاينهم الناس وثبت
ذلك عمن عاينهم او حدثه الثقات بما رأوه وهؤلاء اذا رأوهم وتيقنوا
وجودهم خضعوا لهم وحزب عرفوهم ورجعوا الى القدر واعتقدوا
ان ثمة في الباطن طريقا الى الله غير طريقة الانبياء وحزب ما امكنهم ان
يجعلوا وليا خارجا عن دائرة الرسول فقالوا يكون الرسول هو ممدا
للطائفتين فهؤلاء معظمون للرسول جاهلون بدينه وشرعه والحق
ان هؤلاء من اتباع الشياطين وان رجال الغيب هم الجن لان الانس
لا يكون دائما محتجبا عن ابصار الانس وانما يحتجب احيانا فمن ظن
انهم من الانس فمن غلطه وجهله وسبب الضلال فيهم وافتراق
هذه الاحزاب الثلاثة عدم العرفان بين اولياء الشيطان واولياء الرحمن
وبالجملة فالعلم بالغيب تفرد به سبحانه ولا سبيل اليه للعباد الا باعلام
منه والالهام بطريق المعجزة او الكرامة او الارشاد الى الاستدلال

مطلب رجال الغيب

١٣٨

بالامارات

بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول
القائل عند رؤية هالة القمر اي دائرة يكون مطر مدعيا علم الغيب
لا بعلامة كفر ومن اللطائف ما حكاه بعض ارباب الظرائف ان
منجما صلب فقيل له هل رأيت هذا في نجمك فقال رأيت رفعة
ولكن ما عرفت انها في قصبة ثم اعلم ان الانبياء لم يعلموا المغيبات
من الاشياء الا ما اعلمهم الله احيانا وذكر الحنفية تصريحا بالتكفير
باعتقاد ان النبي يعلم الغيب لمعارضة قوله تعالى قل لا يعلم من في السموات
والارض الغيب الا الله كذا في المسايرة ومنها ما ذكره شارح عقيدة
الطحاوي عن الشيخ حافظ الدين النسفي في المنار ان القران اسم للنظم
والمعنى وكذا قال غيره من اهل الاصول وما ينسب الى ابي حنيفة ان
من قرأ في الصلوة بالفارسية اجزأه فقد رجع عنه وقال لا يجوز
مع القدرة على العربية بغير العربية وقال لو قرأ بغير العربية فاما
ان يكون مجنونا فيداوى او زنديقا فيقتل لان الله تعالى تكلم بهذه اللغة
والاعجاز حصل بنظمه ومعناه ومنها ان استحلال المعصية صغيرة كانت
او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية بدلالة قطعية وكذا الاستهانة
بها كفر بان يعدها هينة سهلة ويرتكبها من غير مبالاة بها ويجريها
مجرى المباحات في ارتكابها وكذا الاستهزاء على الشريعة الغراء كفر لان
ذلك من امارات تكذيب الانبياء قال ابن الهمام وبالجملة فقد ضم
الى تحقق الايمان اثبات امور الاخلال بها اخلال بالايمان اتفاقا كترك

اي حقيرة

تيسيرا

علامة

مطلب ان استحلال المعصية صغيرة كانت او كبيرة كفر اذا ثبت كونها معصية

السجود لصنم او قتل نبي او الاستخفاف به او بالمصحف او الكعبة
وكذا مخالفة ما اجمع عليه وانكاره بعد العلم به يعني من امور الدين
فان من انكر جود حاتم او شجاعة علي لا يكفر قال ابن الهمام وقد
كفر الحنفية من واظب على ترك سنة استخفافا بها بسبب
انها انما فعلها النبي عم او استقباحها كمن استقبح من اخر جعل بعض
العمامة تحت حلقه او احفاء شاربه قلت ولذا روي ان ابا يوسف
ذكر انه عم كان يحب الدباء فقال رجل انا ما احبها فحكم بارتداده
وعلى هذه الاصول يبتني الفروع التي ذكر في الفتاوى من انه اذا اعتقد
الحرام حلالا فان كان حرمته لعينه وقد ثبت بدليل قطعي يكفر والا
فلا بان تكون حرمته لغيره او ثبت بدليل ظني وبعضهم لم يفرق
بين الحرام لعينه ولغيره فقال من استحل حراما قد علم في دين النبي عم
تحريمه كنكاح ذوي المحارم او شرب الخمر او اكل ميتة او دم او لحم
خنزير من غير ضرورة فكافر ومن استحل شرب النبيذ الى سكر كفر اما
لو قال لحرام هذا حلال لترويج السلعة او بحكم الجهل لا يكفر ولو تمنى
ان لا يكون الخمر حراما او لا يكون صوم رمضان فرضا لما يشق عليه لا يكفر
بخلاف ما اذا تمنى ان لا يحرم الزنى وقتل النفس بغير حق فانه يكفر
لان حرمة هذا ثابتة في جميع الاديان موافقة للحكمة ومن اراد
الخروج عن الحكمة فقد اراد ان يحكم الله ما ليس بحكمة وهذا
جهل منه بربه سبحانه وتوضيحه ما قال بعضهم من ان الضابطة

بني قريش

يوسف

رواج

متاع

هي ان الحرام

هي ان الحرام الذي كان حلالا في شريعة فتمنى حله ليس كفرا والذي
لم يكن حلالا في شريعة فتمنى حله كفر لان حرمته الابدية انما هي التي
اقتضتها الحكمة الازلية مع قطع النظر عن احوال الاشخاص الاولية و
الاخروية ثم قال فان قلت كون الحرمة موافقة لحكم الله تعالى هو المدار
في التكفير والامر في حرمة الخمر ايضا كذلك لان تحريمه بالنسبة الى هذه
الامة انما هو لاقتضاء الحكمة قلت لكن هذه الحكمة مقيدة وتلك مطلقة
فارادة الخروج من الثانية خروج من الحكمة مطلقا ومن الاولى ليس كذلك
بل هو موافقة للحكمة بوجه وان كانت مخالفة لها ايضا بوجه اخر فافترقا
انتهى وفي هذا الفرق نظر لا يخفى اذ لا يطابق ورود السؤال ولا يقع
جوابا عنه في المآل فان حرمة الخمر في هذه الامة لا يقال انها موافقة للحكمة
من وجه مخالفة لها من وجه هذا وفي كون تمني امثال ذلك كفرا اشكال
لكون الانبياء تمنوا انهم لم يخلقوا وقد يتمنى ان ادم لم يأكل من الشجرة
حتى لم يقع في الدنيا المتعبة وغاية الامر ان خلاف الحكمة وقوعه محال
والتمني انما يكون محله في المحال على ان المتمني ليس له تعرض بالحكمة لا نفيا
ولا اثباتا فلا يكون سببا للكفر وذكر الامام السرخسي انه لو استحل وطء
امرأته الحائض يكفر وفي النوادر عن محمد لا يكفر وهو الصحيح وفي الاستحلال
اللواطة بامرأته لا يكفر على الاصح لانه مجتهد فيه واما الاول فلان النص
الدال على حرمته قوله تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن ظني الدلالة مع ان
حرمته لغيره ومجاورة الاذى فهذا مبني على الخلاف فيمن استحل حلما

تعب

الاقتباس

اتفاقا

لغيره هل يكفر ام لا ومن وصف الله تعالى بما لا يليق به او سخر باسم من اسمائه او بامر من اوامره او انكر وعده او وعيده يكفر وكذا لو تمنى ان لا يكون نبي من الانبياء على قصد استخفاف او عداوة قيل ينبغي ان لا يقيد التكفير لذلك بهذا لان وجود الانبياء مما اقتضته الحكمة بلا شبهة فتمني ان لا يوجد نبي من الانبياء كفر مطلقا واجيب بان اقتضا الحكمة ذلك انما هو لتبليغ الاحكام الالهية الى عباده ويمكن ان يبلغ تلك الاحكام اليهم بلا واسطة نبي فعدم تكون الانبياء بالتمام لا يستلزم ان لا يثبت تلك الاحكام حتى يكون تمني ذلك موجبا للكفر على ان تمني ذلك لغو لا اثر له في الوجود بخلاف تمني حل الزنى وامثاله مما يتعلق بافعال العباد لان مثل ذلك يتضمن الفساد والله لا يحب الفساد انتهى وفيه بحث من وجوه اما اولا فلانه لا شك ان وساطة الانبياء عن حكمة خاصة بهم وان كان يمكن اعلام الاحكام بدونهم واما ثانيا فلان الفرق غير ظاهر بينهما بل تمني عدم وجود الانبياء اعم واتم من تمني حل الزنى وقتل النفس ونحوهما واما ثالثا فلان تضمنه الفساد لا يوجب كونه كفرا في البلاد والله رؤف بالعباد وكذا لو ضحك على وجه الرضاء ممن تكلم بالكفر واما اذا ضحك لا على وجه الرضا بل بسبب ان كان الكلام الموجب للكفر عجيبا غريبا يضحك السامع ضرورة فلا وكذا لو جلس على مكان مرتفع وحوله جماعة يسئلونه مسائل ويضحكون ويضربونه بالوسائد يكفرون جميعا لان ذلك لان هذه الجماعة يجعلون ذلك الشخص مثل النبي عم وينزلون الغير منزلة اصحابه

الكلام في السؤال بالمسائل والاحكام استهزاء بالنبي واصحابه نعوذ بالله من ذلك وكذا لو امر رجلا ان يكفر بالله او عزم على ان يامره بكفر وذلك لانه رضي بالكفر والرضا بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او بكفر غيره وقد سبق زيادة بيان في هذا الكلام وتحقيق امره وكذا لو قال عند شرب الخمر او الزنى بسم الله اي عمدا باعتقاده انتهاطا لان وكذا لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها وذلك بان يقول المفتي او القاضي للمرأة المطلقة بالثلاث مثلا ما حكم الاسلام فتقول لا اعرف مع انه لو قيل لها اذا اسلم احد هل يجوز قتله واخذ ماله فتقول لا فحينئذ يقول هذا المفتي الجاهل او القاضي المائل افتيت بكفرها او حكمت بانها ما كانت مسلمة من اصلها فنكاحها الاول فاسد وهذا عمل باطل وامر كاسد وكذا لو صلى لغير القبلة او بغير طهارة متعمدا يكفر وان وافق ذلك القبلة يعني وكذا ان وافق الطهارة وكذا لو اطلق كلمة الكفر استخفافا لا اعتقادا الى غير ذلك من الفروع والجمع بين قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القران او استحالة الرؤية وسب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل كما قال شارح العقائد وكذا قال شارح المواقف ان جمهور المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة وقد ذكر في كتب الفتاوى ان سب الشيخين كفر كذا انكار امامتهما كفر ولا شك ان امثال هذه المسائل مقبولة بين جمهور المسلمين فالجمع بين القولين المذكورين مشكل انتهى ووجه الاشكال عدم المطابقة بين المسائل الفرعية والدلائل الاصولية التي من جملتها اتفاق

اي فروع

مطلب والرضا بالكفر كفر سواء كان بكفر نفسه او غيره

مطلب لو افتى لامرأة بالكفر لتبين من زوجها لا يحل الحيلة

المتكلمين على عدم تكفير اهل القبلة المحمدية ويدفع الاشكال بان نقل كتب الفتاوى مع جهالة قائله وعدم اظهار دلائله ليس بحجة من ناقله اذ مدار الاعتقاد في المسائل الدينية على الادلة القطعية على ان في تكفير المسلم قد تترتب مفاسد جلية وخفية فلا يبعد قول بعضهم انما ذكروه بناء على الامور التهديدية والتغليظية وقد تصدى الامام ابن الهمام في شرح الهداية للجواب عن هذه الحكاية حيث قال اعلم ان الحكم بكفر من ذكرنا من اهل الاهواء مع ما ثبت عن ابي حنيفة والشافعي من عدم تكفير اهل القبلة من المبتدعة كلهم محمله ان ذلك المعتقد في نفسه كفر فالقائل به قائل بما هو كفر وان لم يكفر بناء على كون قوله ذلك عن استفراغ وسعه مجتهدا في طلب الحق لكن جزمهم ببطلان الصلوة خلفه لا يصحح هذا الجمع اللهم الا ان يراد بعدم الجواز خلفهم عدم الحل اي عدم حل ان يفعل وهو لا ينافي صحة الصلوة والا فهو مشكل انتهى ولا يخفى انه يمكن ان يقال في رفع الاشكال ان جزمهم ببطلان الصلوة خلفهم احتياطا لا يستلزم جزمهم بكفرهم الا ترى انهم جزموا ببطلان الصلوة مستقبلة الى الحجر احتياطا مع عدم جزمهم بانه ليس من البيت بل حكموا بموجب ظنهم فيه انه منه فاوجبوا الطواف من ورائه ثم اعلم ان المراد باهل القبلة الذين اتفقوا على ما هو من ضروريات الدين كحدوث العالم وحشر الاجساد وعلم الله تعالى بالكليات والجزئيات وما اشبه ذلك من المسائل المهمات فمن واظب طول عمره على الطاعات والعبادات مع اعتقاد قدم العالم او نفي الحشر

قائل به

كلام ابن الهمام

١٢٨

او نفى علمه سبحانه بالجزئيات لا يكون من اهل القبلة وان المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة عند اهل السنة انه لا يكفر ما لم يوجد شيء من امارات الكفر وعلاماته ولم يصدر عنه شيء من موجباته فاذا عرفت ذلك فاعلم ان اهل القبلة المتفقين على ما ذكرنا من اصول العقيدة اختلفوا في اصول اخر كمسئلة الصفات وخلق الاعمال وعموم الارادة وقدم الكلام وجواز الرؤية ونحو ذلك مما لا نزاع في ان الحق فيها واحد اختلفوا ايضا هل يكفر المخالف للحق بذلك الاعتقاد والقول به على وجه الاعتقاد ام لا فذهب الاشعري واكثر اصحابه الى انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطابية لاستحلالهم الكذب وفي المنتقى عن ابي حنيفة لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء ومن اصحابنا من قال بكفر المخالفين وقالت قدماء المعتزلة بكفر القائل بالصفات القديمة وبخلق الاعمال وقال الاستاذ ابو اسحق نكفر من يكفرنا ومن لا فلا واختار الرازي ان لا نكفر احدا من اهل القبلة وقد اجيب عن الاشكال بان عدم التكفير مذهب المتكلمين والتكفير مذهب الفقهاء فلا يتحد القائل بالنقيضين فلا محذور ولو سلم فيجوز ان يكون الثاني للتغليظ في رد ما ذهب اليه المخالف والاول لاحترام شان اهل القبلة فانهم في الجملة معنى موافقون ومنها بحث التوبة اعلم اولا ان قبول التوبة وهو اسقاط عقوبة الذنب عن التائب غير واجب على الله تعالى عقلا بل كان ذلك منه فضلا خلافا للمعتزلة فاما وقوع قبولها شرعا فقيل

مطلب المراد بعدم تكفير احد من اهل القبلة

مطلب بحث التوبة

هو موجود غير مقطوع به ويدل عليه قوله تعالى ويتوب الله على من
يشاء علقه بالمشية ولذا حسن من الله تعالى ومن رسوله عم تأخير
قبول توبة المخلفين عن الجهاد مع رسول الله عم مع اخلاص توبتهم
وكثرة بكائهم وشدة ندامتهم بخلاف التوبة عن الكفر حيث
يقبل قطعا عرفناه باجماع الصحابة والسلف فانهم يرغبون الى الله
في قبول توبتهم عن الذنوب والمعاصي كما في قبول صلاتهم وسائر
اعمالهم ويقطعون بقبول توبة الكافر كذا ذكره القونوي ويمكن ان
يقال ان عدم جزمهم بتوبة انفسهم لكونهم غير جازمين بحصول
شرائطها وهي كثيرة بخلاف التوبة عن الكفر فان الاعتبار فيه بمجرد
الاقرار بحسب الظواهر والله اعلم بالسرائر ولذا كان السلف خائفين
من قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم
بمؤمنين اي حالا او مآلا والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب
فلا يرد انه نزل في حق المنافقين واما قوله ويتوب الله على من
يشاء فمعناه يوفقه للتوبة بقرينة على لا يقبل توبته حيث لم يقل
عن ولقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويأخذ الصدقات والآية
في المؤمنين واخبار الله تعالى حق ووعده صدق فانكاره كفر كما قال بعضهم
ولقوله عم التائب من الذنب كمن لا ذنب له واما تأخير قبول توبة
المخلفين منه عم لعدم اطلاعه عم على ما في قلوبهم والتأدب مع الله في
الاستقلال بالحكم في امرهم واما هو سبحانه فلعله أخر اظهار توبتهم زجرا

انظر لا يعرف حط ويقبل توبته معطوف على يوفقه
او قيل مقطوع به
مطلب يتوب بمعنى يوفق لا بمعنى يقبل

لهم ولامثالهم عن عودهم الى زلتهم على انه لا يبعد انهم ما خلصوا
في نيتهم الا عند نزول قبول توبتهم وفي عمدة النسفي ومن تاب عن
كبيرة صحت توبته مع الاصرار على كبيرة اخرى ولا يعاقب بها اي على
الكبيرة التي تاب عنها خلافا لابي هاشم من المعتزلة ثم قال ومن تاب
عن الكبائر لا يستغني عن توبة الصغائر ويجوز ان يعاقب بها عند اهل
السنة والجماعة وعند الخوارج من عصى صغيرة او كبيرة فهو كافر مخلد
في النار اي اذا مات من غير توبة وعند المعتزلة تفصيل في المسئلة فان
كانت كبيرة يخرج من الايمان ولا يدخل في الكفر الا انه مخلد في النار
وان كانت صغيرة واجتنب الكبائر لا يجوز التعذيب عليها وان ارتكب
الكبائر لا يجوز العفو عنها ويرد عليهم باجمعهم قوله سبحانه ويغفر
ما دون ذلك لمن يشاء كما مر بيانه في الاثناء وفيه ايماء الى انه سبحانه
يعفو عن بعض ارباب الذنوب الا انه لا ندري في حق كل واحد على التعيين
انه هل يعفى عنه او لا واذا عذب به فانه لا يؤبده كما يدل عليه الاحاديث
منها من قال لا اله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق وهو قول اكثر
الصحابة والتابعين واهل السنة والجماعة ثم الفرق لاصحابنا بين الكفر
وبين ما دونه من الذنوب في جواز العفو عما دون الكفر وامتناعه
فيه ما ذكره الشيخ ابو منصور الماتريدي في التوحيد ان الكفر مذهب
يعتقد اذ المذاهب تعتقد للابد فعلى ذلك عقوبته ان يخلد وسائر
الكبائر لا تفعل للابد بل في بعض الاوقات عند غلبة الشهوة فعلى ذلك

عقوبتها اي في بعض الحالات ان لم يعف عنه ولم تتداركه الشفاعات
وهذا في حق العصاة واما في غيرهم فقد قال الطحاوي نرجو للمحسنين
من المؤمنين ان يعفو عنهم ويدخلهم الجنة برحمته انتهى وانما استعمل
الرجاء لظاهر احسانهم في الحال لا على تحقق الايقان في المآل ولان العمل الصالح
ليس بموجب للجزاء بل الجزاء بفضل الله وبرحمته كما قال عم لن يدخل
احدكم الجنة بعمله فقيل ولا انت يا رسول الله قال ولا انا الا ان يتغمدني
الله برحمته وهذا لا ينافي ما قال تعالى ادخلوا الجنة بما كنتم تعملون فانه
لما كان لا يتفضل بدخول الجنة الا على من آمن وعمل صالحا كانه يدخله
بعمله الصالح والحاصل ان الباء للسببية لا للمقابلة والبدلية وقد
يقال ان ايمانه وعمله الصالح قد تحقق منه بفضل الله فلا مناقضة بين
القول بانه يدخل الجنة بفضل الله ورحمته وبين القول بانه يدخلها
بعمله وطاعته وبعضهم قدروا الدرجات مقابلة للطاعات فالتقدير
ادخلوا درجات الجنة واما نفس الدخول فبالفضل المجرد حيث لا يجب
عليه شيء والخلود بالنية كما ان دخول الكفار بمجرد العدل الدركات
بحسب اختلاف ما لهم من الحالات والخلود باعتبار النيات ثم
لما جاز عندنا غفران الكبيرة بدون التوبة ومع عدم الشفاعة فمع وجود
الشفاعة اولى وقد قال صلعم شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وهو يحتمل
ان يكون قبل دخول النار وان يكون بعده وتقييد المعتزلة تلك الشفاعة
برفع الدرجة يأبى تخصيصه لاهل الكبائر وعندهم لما امتنع العفو فلا

انما يرد اهل كبيرة تخصيص

فلا فائدة في الشفاعة واستدلوا بقوله تعالى فما تنفعهم شفاعة الشافعين مع ان الآية في الكفار باجماع المفسرين مع ان اصحابنا استدلوا بهذه
الآية على ثبوت الشفاعة للمؤمنين لانه ذكر ذلك في معرض التهديد
للكفار ولو كان لا شفاعة لغير الكفار ايضا لم يكن لتخصيص الكفار بالذكر
في حال تقبيح امرهم معنى ثم اعلم ان الحسنات يذهبن السيئات كما قال
تعالى الا انها مختصة بالصغائر ولا تبطل الحسنات لشوم المعاصي الا با
لكفر لقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله والفسق ليس في معنى
الكفر فلا يلحق به في الاحباط خلافا للمعتزلة لا يقال ان قوله تعالى فمن يعمل
مثقال ذرة خيرا يره يفيد ان من عمل صالحا واتى خيرا ثم مات كافرا يرى
جزاء ذلك الخير وهو باطل بالاجماع لانا نقول ان معناه يره في الدنيا ليرد
الآخرة ولا خير له كما ان للمؤمن يرى في الدنيا جزاء ما ارتكب من السيئات
بان يصيبه بعض البليات ليرد الآخرة بريئا من الذنوب نقيا من العيوب
وقال ابن عباس رضه ليس مؤمن ولا كافر عمل خيرا او شرا الا اراه الله اياه
فاما المؤمن فيغفر له من سيئاته ويثيبه بحسناته واما الكافر فترد
حسناته ويعذب بسيئاته قال شارح عقيدة الطحاوي وهل يجب الاسلام
ما قبله من الشرك وغيره من الذنوب وان لم يتب منها ام لا بد
مع الاسلام من التوبة من غير الشرك حتى لو اسلم وهو مصر على الزنا وشرب
الخمر مثلا هل لا يؤاخذ بما كان منه في كفره من الزنا وشرب الخمر ام لا بد
ان يتوب من ذلك الذنب مع اسلامه او يتوب توبة عامة من كل ذنب

اي اسلام شرعي

وهذا هو الاصح انه لا بد من التوبة مع الاسلام انتهى ولا يخفى ان هذا ميل
الى قول من قال ان الكافر مكلف بالفروع والمذهب الصحيح بخلافه فبعد
ما اسلم لا يحتاج الى توبة اخرى بعد توبته من الشرك التي تجب ما قبلها من
الذنوب الا بعض ما يتعلق بحقوق العباد كما تبين في محله نعم يجب عليه ان
يكون نادما على شركه وسائر معاصيه وان يقلع عن مباشرة المناهي وان
يعزم على عدم العود اليها ثم كون التوبة سببا لغفران الذنوب وعدم المؤاخذة
بها مما لا خلاف فيه بين الامة وليس شيئا يكون سببا لغفران جميع الذ
نوب الا التوبة قال الله تعالى قل يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم لا تقنطوا
من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا هذا مختص بمن تاب فان الله لا يغفر
ان يشرك به ويغفر ولذا قال لا تقنطوا وقال بعدها وانيبوا الى ربكم
ثم ان التوبة لغة هي الرجوع ولها مراتب توبة عن المعصية وهي توبة
العوام وتوبة عن الغفلة وهي للخواص وتسمى الاوبة ومنه قوله تعالى
في حق الانبياء انه اواب وفي حق الصلحاء انه كان للاوابين غفورا وحديث
صلوة الاوابين وهي احياء ما بين العشائين بالطاعة وتوبة عن ملاحظة غير
الله وهي للعارفين والموحدين كما قال ابن الفارض شعر ولو خطرت لي في
سواك ارادة ٭ على خاطري سهوا حكمت بردتي ٭ وفي الشريعة هي الندم
على معصية من حيث هي معصية مع عزم ان لا يعود اليها اذا قدر عليها كذا
عرفه المتكلمون فقولهم على معصية لان الندم على فعل لا يكون معصية بل مباحا
او طاعة لا يسمى توبة وقولهم من حيث هي معصية لان من ندم على شرب

الخمر

مطلب التوبة على المراتب

مطلب صلاة الاوابين

الخمر لما فيه من الصداع وخفة العقل وكثرة النزاع والاخلال بالعرض
والمال لم يكن تائبا شرعا وقولهم مع عزم ان لا يعود اليها لان النادم
على الامر لا يكون الا كذلك ولذا ورد في الحديث الندم توبة كذا في المواقف
قال شارحه واعترض عليه بان الندم على فعل في الماضي قد يريده في
الحال او الاستقبال فهذا القيد احترازه منه وما ورد في الحديث محمول
على الندم الكامل وهو ان يكون مع العزم على عدم العود ابدا بان الندم
على المعصية من حيث هي معصية يستلزم ذلك العزم كما لا يخفى
انتهى ولا يخفى ان هذا الاستلزام ممنوع عقلا ونقلا على ما صرح به العلماء
الانام حيث صرحوا بان التوبة من معصية دون اخرى صحيحة عند اهل
السنة خلافا للمعتزلة وايضا قد نصوا على ان اركان التوبة ثلاثة الندامة
على ما في الماضي والاقلاع في الحال والعزم على عدم العود في الاستقبال فا
لاولى ان يقال الندم توبة اي عمدة اركانها لقوله الحج عرفة ثم هذا
اركان التوبة فيما بينه وبين الله كشرب الخمر واما ان كانت عما فرط
فيه من حقوق الله كصلوة وصيام وزكوة فتوبته ان يندم على تفريطه
اولا ثم يعزم على ان لا يفوت ابدا ولو بتاخير صلوة عن وقتها ثم يقضي
ما فاته جميعا وان كانت عما يتعلق بالعباد فان كانت من مظالم الاموال
فيتوقف صحة التوبة منها مع ما قدمناه في حقوق الله على الخروج عن
عهدة الاموال وارضاء الخصم في الحال او الاستقبال بان يتحلل منهم او يردها
اليهم او الى من يقوم مقامهم من وكيل او وارث هذا وفي الغنية

او رد مع

مطلب ان التوبة من معصية دون اخرى صحيحة

مطلب اركان التوبة ثلاثة

عليه ديون لاناس لا يعرفهم من مغصوب ومظالم وجنايات يتصدق
بقدرها على الفقراء على عزيمة القضاء ان وجدهم مع التوبة الى الله فيعذر
ولو صرف ذلك المال الى الوالدين والمولودين اي الفقراء يصير معذورا
ايضا ديون لاناس شتى كزيادة في الاخذ ونقص في الدفع فلو تحرى
في ذلك وتصدق بثوب قوم بذلك يخرج عن عهدة قال فعرف بهذا
ان في هذا لا يشترط التصدق بجنس ما عليه وفي فتاوى قاضي خان
رجل له خصم فمات ولا وارث له تصدق عن صاحب الحق بقدر ماله عليه
ليكون وديعة عند الله يوصلها الى خصمائه يوم القيمة واذا غصب مسلم
من ذمي مالا او سرق منه فانه يعاقب به يوم القيمة لان الذمي لا يرجى منه
العفو فكانت خصومة الذمي اشد ثم هل يكفيه ان يقول لك علي دين
فاجعلني في حل او لا بد ان يعين مقداره ففي النوازل رجل له على اخر
دين وهو لا يعلم بجميع ذلك فقال له المديون ابرئني لك مما علي فقال
الدائن ابرأتك قال نصير لا يبرأ الا عن مقدار ما يتوهم اي يظن انه
عليه وقال محمد بن سلمة يبرأ عن الكل قال الفقيه ابو الليث حكم القضاء
ما قال محمد بن سلمة وحكم الاخرة ما قال نصير وفي الغنية من عليه حقوق
فاستحل صاحبها ولم يفصلها فجعله في حل يعذر ان علم انه لو فصله يجعله
في حل والا فلا قال بعضهم انه حسن وان روي انه يصير في حل مطلقا
وفي الخلاصة رجل قال لاخر حللني من كل حق هو لك ففعل وابرأه ان كان
صاحب الحق عالما به برئ حكما بالاجماع واما ديانة فعند محمد لا يبرأ

وعند ابي

مطلب في حقوق العباد من الديون زيادة ونقصان

مطلب حقوق الذمي

مطلب في طلب الحل من الخصم

وعند ابي يوسف يبرأ وعليه الفتوى انتهى وفيه انه خلاف ما اختاره
ابو الليث ولعل قوله مبني على التقوى واما اركان المظالم في الاعراض
كالقذف والغيبة فيجب في التوبة فيها على ما قدمناه في حقوق الله
ان يخبر اصحابها بما قال من ذلك ويتحلل منهم فان تعذر ذلك فليعزم
على انه متى وجدهم تحلل منهم فاذا حللوا سقط عنه ما وجب عليه لهم من الحق
فان عجز عن ذلك كله بان كان صاحب الغيبة ميتا او غائبا فليستغفر الله
والمرجو من فضله وكرمه ان يرضي خصماءه من خزائن احسانه فانه جواد
كريم رؤف رحيم وفي روضة العلماء الزاني اذا تاب تاب الله عليه
وصاحب الغيبة اذا تاب لم يتب الله عليه حتى يرضى عنه خصمه قلت
وهذا معنى ما ورد الغيبة اشد من الزنا وقال الفقيه ابو الليث قد
تكلم الناس في توبة المغتابين هل يجوز من غير ان يستحل من صاحبه
قال بعضهم يجوز وقال بعضهم لا يجوز وهو عندنا على وجهين احدهما
ان كان ذلك القول قد بلغ الى الذي اغتابه فتوبته ان يستحل
منه وان لم يبلغ فيستغفر الله ويضمر ان لا يعود الى مثله وفي روضة
العلماء سألت ابا محمد فقلت له اذا تاب صاحب الغيبة قبل وصولها
الى المغتاب عنه هل تنفعه توبته قال نعم فانه تاب قبل ان يصير
الذنب ذنبا اي ذنبا يتعلق بحق العبد لانها انما تصير ذنبا اذا بلغت
اليه قلت فان بلغت اليه بعد توبته قال لا تبطل توبته بل يغفر الله
لهما جميعا المغتاب بالتوبة والمغتاب عنه بما لحقه من المشقة لانه

اي جمع عرض

تنفعه توبته

كريم ولا يحمل من كرمه رد توبته بعد قبولها بل يعفو عنهما جميعًا انتهى
ولا يخفى انه انما علق الامر بالكرم لانه يحتمل ان يكون قبول توبته لشرط
عدم علم المغتاب عنه بغيبته مطلقًا اما اذا قال بهتانًا بان لم يكن ذلك
فيه فانه يحتاج الى التوبة فى ثلاث مواضع احدها ان يرجع الى القوم
الذين تكلم بالبهتان عندهم فيقول انى قد ذكرته عندكم بكذا وكذا
فاعلموا انى كنت كاذبًا فى ذلك والثانى ان يذهب الى الذى قال عليه
البهتان ويطلب الرضى عنه حتى يجعله فى حل منه والثالث ان يتوب
كما سبق فى حقوق الله تعالى فليس شيء من العصيان اعظم من البهتان
ثم هل يكفيه ان يقول اغتبتك فاجعلنى فى حل ام لا بد ان يبين ما اغتاب
ففى منسك ابن العجمى فى الغيبة لا يعلمه بها ان علم ان اعلامه يثير فتنة
ويدل عليه ان الابراء عن الحقوق المجهولة جائز عندنا لكن انه هل يكفيه
حكومة او ديانة ثم يستحب لصاحب الغيبة ان يبرئه منها ليخلص
اخاه من المعصية ويفوز هو بعظيم المثوبة وفى الملتقط ان رجلا له
على آخر دين لا يقدر على استيفائه كان ابراؤه خيرًا له من ان يدعو عليه
وفى القنية تصافح الخصمين لاجل العذر استحلال وعن شرف الائمة
بينهما تما يجب الاستحلال عليهما انتهى وفيه رد على ما اشتهر بين
العوام ان الغيبة فاشية حتى بين العلماء الاعلام فكل واحد منهم
له حق فى ذمة الآخر منهم فيحصل التقاص فيما بينهم وفى القنية سلم
المؤذى على المؤذى مرة بعد اخرى وكان يرد عليه السلام ويحسن اليه حتى غلب

على ظنه

على ظنه انه قد برئ منه ورضى عنه لا يعذر والاستحلال واجب
عليه وعن شرف الائمة المكى آذاه ولا يستحل للحلال لانه يقول هو ممتلئ
غضبًا فلا يعفو عنى لا يعذر فى التاخير قال الكرمانى فى منسكه ثم اذا
تاب توبة صحيحة صارت مقبولة غير مردودة قطعًا من غير شك
وشبهة بحكم الوعد بالنص اى قوله تعالى وهو الذى يقبل التوبة عن عباده
ويعفوا عن السيئات ولا يجوز لاحد ان يقول ان قبول التوبة الصحيحة
فى مشيئة الله فان ذلك جهل محض ويخاف على قائله الكفر لانه وعد
قبول التوبة قطعًا من غير شك واذا تشكك التائب فى قبول توبته
اذا كانت صحيحة فانه بتلك التوبة والاعتقاد به يكون مذنبا بذنب
اعظم من الاول نعوذ بالله من ذلك ومن جميع المهالك انتهى تو
ضيحه على ما ذكره الامام الغزالى من ان التوبة اذا استجمعت
شرائطها فهى مقبولة لا محالة ثم قال ومن تاب فانما يشك فى قبول
توبته لانه ليس يستيقن حصول شروطها ولو تصور ان يعلم ذلك
لتصور ان يعلم القبول فى حق الشخص المعين ولكن هذا الشك فى الاعيان
لا يشككنا فى ان التوبة فى نفسها طريق القبول لا محالة انتهى وهو غاية
المنتهى فلنرجع الى المدعى فان النهاية هى الرجوع الى البداية ونقول
ونقول وقولهم فى تعريف التوبة اذا قدر لان من سلب القدرة
له على الزنا وانقطع طمعه عن عود القدرة اليه اذا عزم على تركه لم يكن
ذلك توبة منه كذا فى المواقف وقال شارحه وفيه بحث لان قوله

وإذا تشككت بيان

اذا قدر ظرف لترك الفعل المستفاد من قوله لا يعود وانما قيد به لان
العزم على ترك الفعل انما يتصور ممن قدر على ذلك الفعل وتركه فى ذلك
الوقت ففائدة هذا القيد ان العزم على الترك ليس مطلقًا حتى يتصور
ممن سلب قدرته وانقطع طمعه بل هو مقيد بكونه على تقدير فرض القدرة
ونحوها فيتصور ذلك العزم من المسلوب ايضًا ولا يخفى انه حينئذ
لا يسمى مسلوبا قطعا وتحقيق المرام فى هذا المقام قول الآمدى وانما
قلنا عند كونه اهل الفعل فى المستقبل احترازًا عما اذا زنى ثم جب او كان
مشرفا على الموت فان العزم على ترك الفعل فى المستقبل غير متصور منه
لعدم تصور صدور الفعل عنه ومع ذلك فانه اذا ندم على ما فعل صحت
توبته باجماع السلف وقال ابو هاشم الكرمانى اذا جب لا تصح توبته لانه
عاجز وهو باطل بما اذا تاب عن الزنى وغيره وهو فى مرض مخيف فان توبته
صحيحة بالاجماع وان كان جازما بعجزه عن الفعل فى المستقبل انتهى و
لا يخفى ان الاجماع الاول مبنى على ان العزم على ترك الفعل اذا قدر ركن
يسقط عند العذر كما قالوا فى اسقاط ركن الاقرار عن نحو الاخرس و
الاجماع الثانى مبنى على ان المرض المخيف ليس مما يوجب الجزم بالعجز
عن الفعل فى المستقبل بدليل قوله عم ان الله يقبل توبة عبده ما لم يغر
غر يعنى فانه حينئذ يتحقق عدم قدرته مع ان توبته عند العيان وهو
مأمور بايمان الايمان وما يتعلق به فى حال غيب امور الآخرة فتبين الفرق
بين الثانى اذا جب واذا مرض مرضا مخيفا فلا يصلح ان يكون الاول باطلا

بالثانى

اليجب
خادم ذكون حيلس
كيلمش

بالثانى لكن مع هذا يجب على المجبوب ايضًا ان يعزم على ان لا يعود اليه على
تقدير القدرة واما ما ذكره صاحب المقاصد من الترديد حيث قال ان قلنا
لا يقبل ندم المجبوب فمن تاب لمرض مخيف فهل يقبل ذلك منه لوجود التوبة
ام لا لانه ليس باختياره بل بالجاء الخوف اليه فيكون كالايمان عند اليأس
اى ظهور ما يلجئه اليه فانه غير مقبول اجماعًا فهو مناف لما نقل الآمدى من
الاجماع على القبول فى المسألتين السابقتين ثم اعلم ان من اراد ان يكون مسلما
عند جميع طوائف الاسلام فعليه ان يتوب من جميع الآثام صغيرها وكبيرها
سواء تعلق بالاعمال الظاهرة او بالاخلاق الباطنة ثم يجب عليه ان يحفظ نفسه
فى الاقوال والافعال والاحوال من الوقوع فى الارتداد نعوذ بالله من ذلك
فانه مبطل للاعمال وسوء خاتمة الحال وان قدر الله عليه وصدر عنه ما يوجب
الردة فيتوب عنها ويجدد الشهادة لترجع له السعادة هذا وفى الخلاصة
ايمان اليأس غير مقبول وتوبة اليأس انها مقبولة انتهى ولا يخفى ان هذه
الرواية مخالفة لظاهر الدراية حيث ورد قوله عم ان الله يقبل التوبة العبد
ما لم يغرغر بل النص الصريح قوله سبحانه وليس التوبة للذين يعملون السيئات
حتى اذا حضر احدهم الموت قال انى تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار
فيجب على كل احد معرفة المكفرات اقوى من معرفة الاعتقادات فان الثانية
يكفى فيها الايمان الاجمالى بخلاف الاولى فانه يتعين العلم التفصيلى لا سيما فى مذ
هب امامنا الحنفى ولذا قيل الدخول فى الاسلام سهل فى تحصيل المرام واما
الثبات على الاحكام فصعب على جميع الانام ويشير اليه قوله تعالى ان الذين

جواب من التوحيد الذي هو خلاصة العلم والاستقامة في الامور التي هي منتهى العلم وثم للدلالة على تأخير رتبة العمل وتوقف اعتباره على التوحيد بيضاوي اما تسلم ببابه

قال الواد ربنا الله ثم استقاموا الاية وقد قالوا الاستقامة خير من الف كرامة
ومن اللطائف انه قيل لواحد من جيران ابي يزيد البسطامي اما تسلم فقال ان كان
الاسلام كاسلام ابي يزيد فما اقدر عليه اذ اخرج من عهدته وان كان كاسلامكم
فما تعجبني احوالكم في احكامكم فاذا تبين ذلك لك فاعلم اني اذكر ما وصل الي
من نقول العلماء في هذا الباب واختلاف بعضهم في الجواب وابين ما يظهر لي
فيه من الصواب وقد سبق ذكر بعض هذا المسائل في هذا الكتاب فلنذكر
ما عداها وما يترتب عليها ففي البزازية ولو قال لسلطان زماننا عادل
يكفر لانه جائر بيقين ومن سمى الجور عدلا يكفر وقيل لا لانه له تاويلا وهو ان
يقول اردت بانه عادل عن غيرنا او هو عادل عن طريق الحق قال الله تعالى ثم
الذين كفروا بربهم يعدلون انتهى وحاصله ان لفظ عادل يحتمل كونه اسم فاعل
من عدل عدلا ضد ظلم وجار او من عدل عدولا فاذا كان اللفظ محتملا
فلا يحكم بكونه كفرا الا اذا صرح بانه نوى المعنى الاول فتأمل ونظيره في المعاملات
ما ذكروا في الطلاق والعتاق من الكنايات فانها يتوقف حكمها على النيات لا سيما
وقد ذكروا ان المسئلة المتعلقة بالكفر اذا كان لها تسع وتسعون احتمالا
للكفر واحتمال واحد في نفيه فالاولى للمفتي والقاضي ان يعمل بالاحتمال النافي لان
الخطأ في ابقاء الف كافر اهون من الخطاء في افناء مسلم واحد وفي المسئلة المذكورة
تصريح بانه يقبل من صاحبها التاويل خلافا لما ذكره بعضهم على خلاف هذا القيل
وهذا كله اذا صدر عنه تعمدا لحديث رفع عن امتي الخطاء والنسيان
وما استكرهوا عليه وقد صرح قاضي خان في فتاواه بان الخاطئ اذا جرى

على لسانه

على لسانه كلمة الكفر خطاء لم يكن ذلك كفرا عند الكل بخلاف الهازل
لانه يقول قصدا لا يقال في المسئلة الاولى ان سلطان الزمان كما لا يخلوا
عن العدوان لا يخلوا عن العدل في مقام الاحسان لانا نقول لما غلب
الظلم والجور في سلاطين زماننا حكموا بذلك الا ترى ان من يصلي
غالبا يصح ان يقال له المصلي بخلاف ما اذا صلى احيانا وكذا المتقي وامثاله
وفي عمدة النسفي واستحلال المعصية كفر قال الشارح القونوي
كانه اراد والله اعلم بالمعصية المعصية الثابتة بالنص القطعي لما
في ذلك من جحود مقتضى الكتاب اما المعصية الثابتة بالدليل
الظني كخبر الواحد فانه لا يكفر مستحلها ولكن يفسق اذا استخف
باخبار الاحاد فاما متأولا فلا لما عرف وقال القاضي عضد الدين
في المواقف ولا يكفر احد من اهل القبلة الا فيما فيه نفي لصانع القادر
العليم او شرك او انكار للنبوة او ما علم مجيئه بالضرورة او
المجمع عليه كاستحلال المحرمات واما ما عداه فالقائل به مبتدع لا كافر
انتهى ولا يخفى ان المراد بقول علمائنا لا يجوز تكفير اهل القبلة بذنب
ليس مجرد التوجه الى القبلة فان الغلاة من الروافض الذين يدعون
ان جبرئيل عم غلط في الوحي فان الله تعالى ارسله الى علي وبعضهم
قالوا انه اله وان صلوا الى القبلة ليسوا بمؤمنين وهذا هو المراد
بقوله عم من صلى صلوتنا واستقبل قبلتنا واكل ذبيحتنا فذلك
المسلم الذي له ذمة الله وذمة رسوله فلا تخفروا الله في ذمته كذا

اورده البخاري في الصحيح قال القونوي ولو تلفظ بكلمة الكفر طائعا
غير معتقد له يكفر لانه راض بمباشرته وان لم يرض بحكمه
كالهازل به فانه يكفر وان لم يرض بحكمه ولا يعذر بالجهل وهذا
عند عامة العلماء خلافا للبعض قال ولو انكر احد خلافة الشيخين
يكفر اقول ولعل وجهه انها ثبتت بالاجماع من غير النزاع اولان
خلافة الصديق باشارة صاحب التحقيق وخلافة عمر بنصب الصديق
من غير تردد في امره بخلاف خلافة الختنين واما من انكر صحبة ابي
بكر فيكفر لكونه انكر نص القرآن قال تعالى اذ يقول لصاحبه واجماع
المفسرين على انه المراد به ونقل عن التاتارخانية ان من قيل له افعل
هذا لله فاجاب لا افعل كفر وفيه ان ابرار القسم من المستحبات
كما ورد في الاحاديث فينبغي ان لا يكفر نعم لو صرح بانه لا افعل لله
فالظاهر انه يكفر فاعلم ان باب التكفير عظمت فيه المحنة والفتنة
وكثر فيه الافتراق والمخالفة وتشتت فيه الاهواء والآراء
وتعارضت فيه دلائلهم وتناقضت فيه وسائلهم فالناس
في جنس تكفير اهل المقالات الفاسدة والعقائد الكاسدة المخالفة
للحق الذي بعث الله به رسوله الى الخلق على طرفين ووسط من جنس
الاختلاف في تكفير اهل الكبائر العملية فطائفة تقول لا نكفر من اهل
القبلة احدا فنفى التكفير نفيا عاما مع العلم بان في اهل القبلة المنافقين
الذين فيهم من هو اكفر من اليهود والنصارى بالكتاب والسنة

واجماع الامة

البر بالفتح كوهلبك صدق كبي ... در جمع ابرار كلود اصري ...

على طرفين افراد تفريد

واجماع الامة وفيهم من قد يظهر بعض ذلك حيث يمكنهم
وهم يتظاهرون بالشهادتين وايضا فلا خلاف بين المسلمين ان
الرجل لو اظهر انكار الواجبات الظاهرة المتواترة والمحرمات
الظاهرة المتواترة فانه يستتاب فان تاب والا قتل كافرا مرتدا و
النفاق والردة مظنتها البدع والفجور كما ذكره الخلال في كتاب
السنة بسنده الى محمد بن سيرين انه قال ان اسرع الناس
ردة اهل الاهواء وكان يرى هذه الاية نزلت فيهم واذا رايت
الذين يخوضون في اياتنا فاعرض عنهم حتى يخوضوا في حديث
غيره ولهذا امتنع كثير من الائمة عن اطلاق القول بانا لا نكفر احدا
بذنب بل يقال انا لا نكفرهم بكل ذنب كما يفعله الخوارج وفرق بين
النفي العام ونفي العموم والواجب انما هو نفي العموم مناقضة لقول
الخوارج الذين يكفرون بكل ذنب وطوائف من اهل الكلام والفقه
والحديث لا يقولون ذلك في الاعمال لكن في الاعتقادات البدعية
وان كان صاحبها متأولا فيقولون يكفر كل من قال هذا القول لا
يفرقون بين المجتهد المخطئ وغيره ويقولون بكفر كل مبتدع وهذا
القول يقرب الى مذهب الخوارج والمعتزلة فمن عيوب اهل
البدعة تكفير بعضهم بعضا ومن ممادح اهل السنة انهم يخطئون
ولا يكفرون نعم من اعتقد ان الله لا يعلم الاشياء قبل وقوعها
فهو كافر وان عد قائله من اهل البدعة وكذا من قال بانه

اي في الكبائر العملية ... الاعتقادات كما قال الخوارج

سبحانه جسم وله مكان ويمر عليه زمان ونحو ذلك فانه كافر
حيث ما ثبت له حقيقة الايقان واما قوله تعالى ومن لم
يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون وقوله سباب
المسلم فسق وقتاله كفر كما رواه الشيخان فمحمول على الاستحلال
او على قتاله من حيث انه مسلم وقوله عليه السلام واذا قال الرجل
لاخيه يا كافر فقد باء بها احدهما فان كان كما قال والا رجعت
عليه كما في الصحيحين يحمل على انه اذا اعتقد ذلك ولم يرد به اها
نته هنالك او قصد به كفر النعمة ونحو ذلك وقوله عليه السلام
من حلف بغير الله فقد كفر رواه الحاكم بهذا اللفظ فمعناه كفر
دون كفر كما رواه غيره فقد اشرك اى شركا خفيا او يحمل على انه
اذا اعتقد تعظيم غيره سبحانه باليمين او استحل هذا الامر
المبين اعلم ان قدامة بن عبد الله شرب الخمر بعد تحريمها
هو وطائفة وتاولوا قوله تعالى ليس على الذين امنوا وعملوا
الصالحات جناح فيما طعموا اذا ما اتقوا وامنوا وعملوا الصالحات
الاية فلما ذكر ذلك لعمر بن الخطاب اتفق هو وعلي ابن
ابي طالب وسائر الصحابة على انهم ان اعترفوا بالتحريم جلدوا
وان اصروا على استحلالها قتلوا وقال عمر لقدامة اخطأت استك
الحفرة اما انك لو اتقيت وامنت وعملت الصالحات لم تشرب
الخمر وذلك ان هذه الاية نزلت بسبب ان الله سبحانه

فسوق سح

مقعد

لما حرم الخمر وكان تحريمها بعد وقعة احد قال بعض الصحابة فكيف
باصحابنا الذين ماتوا وهم يشربون الخمر فانزل الله هذه الاية وبين
فيها ان من طعم الشيء في الحال التي لم يحرم فيها فلا جناح عليه
اذا كان من المؤمنين المتقين المصلحين ثم ان اولئك الذين فعلوا
ذلك ندموا وعلموا انهم اخطاؤا وايسوا من التوبة فكتب
عمر الى قدامة يقول له حم تنزيل الكتاب من الله العزيز العليم غافر
الذنب وقابل التوب شديد العقاب ما ادرى اى ذنبيك اعظم
استحلالك المحرم اولا ام ياسك من رحمة الله ثانيا وهذا الذي
اتفق عليه الصحابة الكرام وهو متفق عليه ائمة الاسلام وروى
عن ابراهيم بن ادهم انهم راوه بالبصرة يوم التروية ورئي في
ذلك اليوم بمكة فقال ابن مقاتل من اعتقد جوازه كفر لانه من المعجزات
لا من الكرامات قال الزعفراني اما انا فاستجهله ولا اكفره اقول ينبغي
ان لا يكفر ولا يستجهل لانه من الكرامات لا من المعجزات اذ المعجزة
لا بد فيها من التحدي ولا تحدي هنا فلا معجزة وعند اهل السنة
يجوز الكرامة كذا في الفصولين واقول التحدي فرع دعوى النبوة
ودعوى النبوة بعد نبينا عليه السلام كفر بالاجماع فظهور خارق
العادة من الاتباع كرامة من غير النزاع ثم اعلم انه اذا تكلم بكلمة
الكفر عالما بمعناها ولا يعتقد معناها لكن صدرت منه من غير
اكراه بل مع طواعية في تاديته فانه يحكم عليه بالكفر بناء على القول

روى عن ابراهيم بن ادهم
رواه بالبصرة يوم التروية
ورئي في ذلك اليوم
بمكة

اى في ادائه
اى اداء

المختار عند بعضهم من ان الايمان هو مجموع التصديق والاقرار
فباجرائها يتبدل الاقرار بالانكار اما اذا تكلم بكلمة ولم يدر انها
كلمة كفر ففي فتاوى قاضي خان من غير ترجيح حيث قال قيل لا
يكفر لعذره بالجهل وقيل يكفر ولا يعذر بالجهل اقول والاظهر
الاول الا اذا كان من قبيل ما يعلم من الدين بالضرورة فانه حينئذ
يكفر ولا يعذر بالجهل ثم اعلم ان المرتد يعرض عليه الاسلام على سبيل
الندب دون الوجوب لان دعوى بلغته وهو قول مالك والشافعي
ويكشف عن شبهته فان طلب ان يمهل حبس ثلاثة ايام
للمهلة لانها مدة ضربت لاجل الاعذار فان تاب والا قتل وفي
النوادر عن ابي حنيفة وابي يوسف يستحب ان يمهل ثلاثة
ايام طلب ذلك او لم يطلب وفي اصح قول الشافعي ان تاب
في الحال والا قتل وهو اختيار ابن المنذر وقال الثوري يستتاب
ما يرجى عوده وفي المبسوط وان ارتد ثانيا وثالثا فكذلك يستتاب
وهو قول اكثر اهل العلم وقال مالك واحمد لا يستتاب من تكرر منه
كالزنديق ولنا في الزنديق روايتان في رواية لا تقبل توبته
كقول مالك وفي رواية تقبل وهو قول الشافعي وهذا في حق احكام
الدنيا واما فيما بينه وبين الله سبحانه فتقبل بلا خلاف وروى
عن ابي يوسف انه قال اذا تكرر منه الارتداد يقتل من غير عرض
الاسلام لاستخفافه بالدين ثم اعلم ان الشيخ العلامة المشهور

حكاية خلاف

مطلب
مهلة المرتد واحمد

اى دعوة

ببدر الرشيد جمع اكثر الكلمات الكفرية بالاشارات
الايمانية فيها انا ابين رموزها واعين كنوزها واحل
غموضها واجلي خوضها ففي الحاوي الفتاوى من كفر باللسان
وقلبه مطمئن بالايمان فهو كافر وليس بمؤمن عند الله تعالى
انتهى وهو معلوم من مفهوم قوله سبحانه من كفر بالله من
بعد ايمانه الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ولكن من شرح
بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وفي خلاصة الفتاوى
من خطر بباله ما يوجب الكفر لو تكلم به ولم يتكلم وهو كاره
لذلك فذاك محض الايمان وقد ورد الحديث في هذا المعنى
وقال الحمد لله الذي رد امر الشيطان الى الوسوسة وفيه ايضا
وان من عزم على الكفر ولو بعد سنة وفي بعض النسخ ولو بعد
مائة سنة يكفر في الحال وقد بينت وجهه في ضوء المعالي شرح
بدء الامالي وفيه ايضا وان من ضحك بالرضا عن من تكلم بالكفر كفر
ومفهومه ان من ضحك تعجبا من مقالته مع عدم الرضا بحالته
لا يكفر فالمدار على الرضا وانما قيد المسئلة بالضحك لان الغالب
ان يكون مع الرضا ولذا اطلق في مجمع الفتاوى وقال من تكلم بكلمة
الكفر وضحك به غيره كفر اولو تكلم به مذكر وقبل القوم
ذلك منه كفروا يعني لو تكلم به واعظ او مدرس او مصنف
واعتقد القوم الذين اطلعوا عليه كفروا ولا عذر لهم فيه الا

اى جلو
ظهور

امره

مطلب
ان من عزم على الكفر ولو بعد سنة
يكفر في الحال

الا اذا كان الكفر مختلفا فيه وزاد في المحيط وقيل اذا سكت القوم
عن الذكر وجلسوا عنده بعد تكلمه كفروا وهذا محمول على
العلم بكفره وفي المحيط ايضا من انكر الاخبار المتواترة في الشريعة
كفر مثل حرمة لبس الحرير على الرجل ومن انكر اصل الوتر واصل الاضحية
كفر ولا يخفى انه قيده بقوله في الشريعة لانه لو انكر متواترا
في غير الشريعة كانكار جود حاتم وشجاعة علي وغيرهما لا يكفر
ثم اعلم انه اراد بالمتواتر هنا التواتر المعنوي لا اللفظي لعدم
ثبوت تحريم لبس الحرير واصل الوتر والاضحية بالتواتر
المصطلح فان الاخبار المروية عنه عم على ثلاث مراتب متواتر
اي تواتر الشرعي
وهو ما رواه جماعة عن جماعة لا يتصور تواطؤهم (اتفاق) على الكذب
فمن انكره كفر ومشهور وهو ما رواه واحد عن واحد ثم جمع
عن جمع ~~لا تفقهم~~ لا يتصور توافقهم على الكذب ومن انكره كفر
عند الكل الا عيسى بن ابان فان عنده يضلل ولا يكفر وهو الصحيح
وخبر الواحد وهو ان يرويه واحد عن واحد فلا يكفر غير
انه يأثم بترك القبول اذا كان صحيحا او حسنا وفي الخلاصة من رد
حديثا قال بعض مشايخنا يكفر وقال المتأخرون ان كان متواترا كفروا
والا فلا اقول هذا هو الصحيح الا اذا كان رد حديث الاحاد من الاخبار
على وجه الاستخفاف وفي الفتاوى الظهيرية من روى عنده
عن النبي عم انه قال ما بين بيتي ومنبري او ما بين قبري ومنبري

روضة

روضة من رياض الجنة فقال الآخر ارى المنبر والقبر ولا
ارى شيئا آخر كفر وهو محمول على انه اراد به الاستهزاء والانكار
وليس مؤمنا بالامور الغيبية الزائدة على الاحوال العينية الواردة
في الاخبار وفي المحيط من اكره على شتم النبي صلى الله عليه وسلم
ان قال شتمت ولم يخطر ببالي وانا غير راض بذلك لا يكفر وكان كمن
اكره على الكفر بالله تعالى فتكلم وقلبه مطمئن بالايمان وان قال خطر
ببالي رجل من النصارى اسمه محمد فاردته ونويته بالشتم لا يكفر ايضا
وان قال خطر ببالي نصراني اسمه محمد فاردته ونويته فلم اشتمه
وانما شتمت مع ذلك النبي عم يكفر في القضاء (اي في الشرع) وفيما بينه وبين
الله تعالى ايضا لانه شتم النبي عم طائعا لانه امكنه الدفع بشتم
محمد آخر خطر بباله وفيه انه اذا لم يخطر بباله محمد آخر حينئذ وشتمه
مكرها لا يكفر لكن لابد ان يكون الاكراه بقتل او ضرب مولم ويكون
المكره قادرا عليه ولا يمكن للمكره دفعه عنه بوجه آخر فتدبر
وفي الخلاصة روي عن ابي يوسف انه قيل بحضرة الخليفة ان النبي عم
كان يحب القرع فقال رجل انا لا احبه فامر ابو يوسف باحضار
النطع والسيف فقال الرجل استغفر الله مما ذكرته ومن جميع
ما يوجب الكفر اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا عبده
ورسوله فتركه ولم يقتله وتأويل هذا انه قال بطريق الاستخفاف
لان الكراهة الطبيعية ليست داخلة تحت الاعمال الاختيارية

مطلب من اكره على شتم النبي صلعم

مطلب النبي عم يحب القرع فقال رجل انا لا احبه

ولا يكلف بها احد في القواعد الشرعية وفي الخلاصة ايضا وفي
الاجناس عن ابي حنيفة لا يصلى على غير الانبياء والملائكة ومن
صلى على غيرهما لا على وجه التبعية فهو غال من الشيعة التي
نسميها الروافض ومفهومه ان حكم السلام ليس كذلك ولعل وجهه
ان السلام تحية اهل الاسلام ولا فرق بين السلام عليه وعليه السلام
الا ان قوله علي عليه السلام (تعظيم) من شعار اهل البدعة فلا يستحسن
في مقام المرام فصل في القران والصلوة وفي الفتاوى الظهيرية
يجب اكفار الذين يقولون ان القران جسم اذا كتب وعرض اذا قرئ
وفيه بحث لا يخفى وتحقيقه ما تقدم في مسئلة القول بخلق القران
وفي الخلاصة من قرأ القران على ضرب الدف والقضيب يكفر قلت
ويقرب منه ضرب الدف والقضيب مع ذكر الله تعالى ونعت
المصطفى وكذا التصفيق على الذكر ثم قال وكذا من لم يؤمن بكتاب
من كتب الله او جحد وعدا او وعيدا مما ذكره الله في القران او كذب
شيئا منه اي من اخباره وهذا ظاهر لا مرية في امره ولا مخالفة
في حكمه وفي جواهر الفقه من انكر الاهوال عند النزع والقبر و
القيامة والميزان والصراط والجنة والنار كفر ولعل الجنة والنار
عطف على الاهوال ليستقيم الاحوال الا ان المعتزلة لم يقولوا بعذاب
القبر ولا بالميزان والصراط ولا يصح اكفارهم في صحيح الاقوال و
وفي فوز النجاة من قال لا ادري لم ذكر الله تعالى هذا في القران

كفر

مطلب من قراء القران بالدف والقضيب يكفر

كفر يعني اذا كان بطريق الانكار ليترتب عليه الاكفار بخلاف ما اذا سأل
~~استخفافا~~ استفهاما من حكمته وفي المحيط سئل الامام الفضلي عمن
يقرأ الظاء مكان الضاد ويقرأ اصحاب الجنة مكان اصحاب النار او
على العكس فقال لا تجوز امامته ولو تعمد يكفر قلت اما كون تعمده
كفرا فلا كلام فيه اذا لم يكن فيه لغتان واما تبديل الظاء مكان الضاد
ففيه تفصيل وكذا تبديل اصحاب الجنة في موضع اصحاب النار وعكسه
ففيه خلاف وبحث (طويل) وفي تتمة الفتاوى من استخف بالقران
او بالمسجد او بنحوه مما يعظم في الشرع كفر ومن وضع رجله على المصحف
حالفا استخفافا كفر ولا يخفى ان قوله حالفا قيد واقعي فلا مفهوم
له وفي جواهر الفقه من قيل له الا تقرأ القران او الا تكثر قراءته
فقال شبعت او كرهت او انكر انه من كتاب الله تعالى او عاب
شيئا من القران او انكر المعوذتين من القران غير مؤول كفر وقال
بعض المتأخرين كفر مطلقا اول او لم يؤول قلت لكن الاول هو
الصحيح المعقول وفيه ايضا ومن جحد القران اي كله او سورة
منه او اية قلت وكذا كلمة او قراءة متواترة او زعم انها
ليست من كلام الله تعالى كفر يعني اذا كان كونه من القران مجمعا
عليه مثل البسملة في سورة النمل بخلاف البسملة في اوائل السور فانها
ليست من القران عند المالكية على خلاف الشافعية وعند
المحققين من الحنفية انها اية مستقلة انزلت للفصل وفيه

اي مجمعا عليه

ايضًا ومن سمع قرأة القرأن فقال استهزاءً بها صوتُ طرفة
كفر اى نغمة عجيبة وانما يكفر اذا قصد الاستهزاء بالقرأة نفسها
بخلاف ما اذا استهزاء بقارئها من حيثية قبح صوته فيها و
غرابة تأديته بها و فى الفتاوى الظهيرية من قرأ اية من القرأن
على وجه الهزل كفر لانه تع قال انه لقول فصل وما هو بالهزل
و فى تتمة الفتاوى من استعمل كلام الله فى بدل كلامه كمن قال فى ازد
حام الناس فجمعناهم جمعًا كفر قلت هذا انما يتصور اذا كان قائل
هذا الكلام هو جامع الناس بالازدحام والا فلا مانع من انه تذكر
فى هذا المقام قوله تع فيما سيكون يوم القيامة فالاظهر فى مثال
هذا الباب يا يحيى خذ الكتاب اذا قصد هذا المعنى فى الخطاب بخلاف
ما اذا طابق لفظه نفس الكتاب والله اعلم بالصواب وفى فوز النجاة
من قال لاخر جعل بيته مثل والسماء والطارق يكفر لانه يلعب
بالقرأن قلت وكذا من قال جعلت بيتى مثل ما ذكر فلا مفهوم لاخر
فتدبر وفى جواهر الفقه من قال لاخر طهر البيت او قمه مثل والسماء
والطارق كفر قلت انما ذكره تقوية لما قبله وفى فوز النجاة من
قال لاخر طبخ القدر بقل هو الله احد كفر اى لانه اراد بهذا السخرية
لا التبرك به وتحسين الطوية وفى الظهيرية من قال سلخت
او سلخ سورة الاخلاص او قال لمن يكثر قرأة سورة التنزيل
اخذت جيب سورة التنزيل كفر قلت اراد بالتنزيل التمثيل

مطلب اهزال القرأن واستعمال كلام الله

اى مثل التنزيل ما عداها

و لذا قال

و لذا قال فى المحيط او قال اخذت جيب الم نشرح لك كفر اى لقصده
الاستهزاء لا المداومة على قرأته فى البلاء والرضاء وفى الظهيرية
او قال فلان اقصر من انا اعطيناك كفر اى لاستهزائه به او قال
لمن يقرأ عند المريض سورة يس تلقمها فى فم الميت كفر اى لاستخفافه
بها قال ومن دعى الى جماعة فقال اصلى موحدًا اى منفردًا فان
الله تعالى قال ان الصلوة تنهى كفر يعنى استدل بقوله تنهى انه
بمعنى تنها بلغة العجم وقد قال النبى عم من فسر القرأن برأيه
فقد كفر مع انه بدل وحرف وغير وفى المحيط من قال لمن يقرأ
القرأن ولا يتذكر كلمة والتفت الساق بالساق او ملاء قدحًا
وجاء به وقال وكأسًا دهاقًا او قال فكانت سرابًا بطريق المزاح
كفر او قال عند الكيل او الوزن واذا كالوهم او وزنوهم يخسرون
يريد به المزاح فهذا كله كفر اى لانه المزاح بالقرأة كما سبق ومن
جمع اهل موضع وقال وحشرناهم فلم نغادر منهم احدًا او قال
فجمعناهم جمعًا او قال جمعناهم عندنا كفر وفيه ان وجه الكفر
فى القولين الاولين لانه وضع القرأن موضع كلامه واما
القول الاخير فلا يظهر وجه كفره لانه ما جاء جمعناهم عندنا
فى القرأن وبمجرد مشاركة كلمة تكون فى القرأن من جملة اجزاء
الكلام لا يخرج من الاسلام باتفاق علماء الانام فكان القائل به
توهم انه من الالفاظ القرأنية ثم قال ومن قال والنازعات

مطلب ١٣ من فسر القرأن برأيه فقد كفر

نزعًا او نزعًا يعنى بفتح النون واراد به الطنز كفر والطنز بالطاء
والنون والزاى السخرية وفى التتمة قال معلم يوم خلق الله القرأن
وضع الخميس كفر وفيه انه ان كان مبنيًا على مسئلة خلق القرأن
فهى من الخلافية وان كان مبنيًا على قوله وضع بصيغة الفاعل
وانه افترى على الله كذبًا انه شرع اعطاء الخميس للفقيه فكفره
ظاهر بخلاف ما اذا قال بصيغة المفعول فتأمل فانه موضع ذلل
ولو قال خذ اجرة المصحف يكفر فيه بحث لانه يحتمل صدور
هذا الكلام منه لفقيه الكتاب او لكاتب المصحف وعلى التقديرين
فالمعنى خذ اجرة تعليمه او كتابته ولا محذور فيه لا سيما والجمهور
من المتأخرين جوزوا تعليم القرأن بالاجرة واتفقوا على جواز
اجرة كتابة المصحف ومن قال لما فى القدر اذا سئل ما فيه
او قال لنا فى القدر والباقيات الصالحات كفر لانه انما قاله
مزاحًا او وضع كلامه تعالى موضع كلامه كما يدل عليه الواو
فى الباقيات وفى الظهيرية تخاصما فقال احدهما لا حول ولا قوة
الا بالله وقال الاخر لا حول ليس على امر او قال ماذا افعل
بلا حول ولا قوة الا بالله او قال لا حول لا يغنى من جوع او
لا يغنى من الخبز او لا يكفى من الخبز وفى التتمة او لا يأتى
من لا حول شئ او قال لا حول لا يثرد فى القصعة كفر
فى الوجوه كلها وفى المحيط وكذلك اذا قال كله عند التسبيح

وضع

لا يثرد يترد

والتهليل

والتهليل كفر وكذلك اذا قال سبحان الله فقال الاخر سلخت
اسم الله او الى كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله كفر لاستخفافه
فى الكل باسم الله تع قلت وهذا تعليل حسن يفيد انه لو قال الى
كم سبحان الله او الى ما تقول سبحان الله بطريق الاستفهام لا سيما
عند اطالته هذا الكلام لا يكفر وكذلك اذا قال وقت قمار كعبتين
بسم الله كفر ولا يخفى ان معناه وقت قمار الشطرنج بل ووقت
لعبه ولو من غير قمار وكذا عند رمى الرمل وطرح الحصى كما يفعله
ارباب الفال وفى التتمة من قال عند ابتداء شرب الخمر او الزنى
او اكل الحرام بسم الله كفر وفيه انه ينبغى ان يكون محمولًا على الحرام
المحض المتفق عليه وان يكون عالمًا بنسبة التحريم اليه بان يكون
حرمته مما علم من الدين بالضرورة كشرب الخمر ولو قال بعد اكل
الحرام الحمد لله اختلفوا فيه فان اراد به الحمد لله على انه رزق كفر
اى رزق الحرام فانه استحسان له حيث عده نعمة وهو كفر اما
لو اراد الحمد لله على الرزق المطلق من غير ان يخطر بباله الحرام او الحلال
فلا يكفر بخلاف المذهب المعتزلة فان الحرام ليس رزقًا عندهم
وعندنا الرزق يشمل الحرام والحلال والله اعلم بالاحوال قال البدر
الرشيد وصاحب الفتاوى التتمة وسمعت عن بعض الاكابر
انه قال موضع الامر للشئ او قال موضع الاجازة بسم الله مثل
ان يقول له احدًا ادخل او اقوم او اسعد او اقدم او اسير

اى اينقو اوجاد قرى وقت

وقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما استاذنت
كفر يعني حيث وضع كلام الله موضع كلامه فانه يوجب
اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة واما تصوير مسئلة الامر
فهو ان صاحب الطعام يقول لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة
كثير الوقوع في هذا الزمان وتكفيرهم حرج في الاديان والظاهر
المتبادر من صنيعهم هذا انهم يتأدبون مع المخاطب حيث
لا يشافهونه بالامر ويتباركون بهذه الكلمة مع احتمال تعلقه (اشهد)
بالفعل المقدر اى كل بسم الله او ادخل بسم الله على ان متعلق
البسملة في غالب الاحوال يكون محذوفا من الافعال فلا يقال للمصنف
او القارى اذا قال بسم الله اراد وضع كلام الله موضع كلامه
بل يقال تقديره اصنف او اقرأ او ابتدئ كلامي ونحوه باسم الله
تعالى فالمقصود انه لا ينبغي للمفتي ان يعتمد على ظاهر هذا النقل
لا سيما وهو مجهول الاصل وليس مستندا الى من يتعين علينا
تقليده فيجوز لنا تقييده واما ما نقل البزازي عن مشايخ
خوارزم من ان الكيال او الوزان يقولون في العد في مقام ان يقول
واحد بسم الله ويضع مكان قوله واحد لا يريد به ابتداء العد
لانه لو اراد ابتداء العد لقال بسم الله واحد لكنه لا يقول كذلك
بل يقتصر على بسم الله يكفر ففيه المناقشة المذكورة هنالك
فانه لا يبعد انه اراد ابتداء العد كما يدل عليه البسملة انتهى

(حاشية: ايكه)

المتعلقة غالبا بابتدئ او ابتدائي او ابتداءت المقدرة اولا او اقرأ
فحينئذ يستغني بهذا المقدار عن قوله واحد فتدبر فانه ايجاز في
الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام ونظيره ما يقوله بعض
الجهلة عند استلام الحجر الاسود اللهم صل على نبي قبلك فانه
كفر بظاهره الا انهم يريدون به التفات في الكلام وفي المحيط
من قال القرآن اعجمي كفر يعني لانه معارضة لقوله تعالى قرآنا
عربيا ولوجود كلمة عجمية فيه معربة لا يخرج عن كونه عربيا
لان العبرة بالاكثر فتدبر ومن رأى الغزاة الذين يخرجون
للغزو وقال هؤلاء الكلة الوز فقد قيل يخشى عليه الكفر يعني
ان اراد به مجرد اهانتهم من جهة طاعتهم كفر واما ان
قال ذلك نظرا الى عدم تصحيح نيتهم وتحسين طويتهم فلا يكون
كفرا ومن صلى الفجر وقال بالفارسية فجركك داكذاردم يعني
صليت الفجير بصيغة التصغير للتحقير او بالتركية سالغي
اوداذم يعني اديت ما وضع على مثل ما يضعه السلطان
الظالم على الرعية ونسمي الرعية في اللغة العربية ومن قال
والله لا اصلي ولا اقرأ القرآن او قلبنا نهوان صلى او قرأ او
تشدد الامر على نفسه او صعب او طول او قال ان الله نقص
من مالي وانا انقص من حقه ولا اصلي انتهى كذا من غير بيان
حكم والظاهر عدم الكفر في الصور الاول والكفر في المسئلة الاخيرة

(حاشية: اى في الحط مجهول)

فتأمل فان المعارضة من علامة كفر القلب بخلاف القسم
على ترك الصلوة فانه ينبئ عن تعظيم الله تعالى في الجملة مع نوع
من المخالفة في الطاعة التي لا تخرجه عن الايمان والله المستعان
واما قوله وفي نسخة منسوب الى التتمة من قال لا اصلي جحودا
او استخفافا او على انه لم يؤمر او ليس بواجب فلا شك انه
كفر في الكل وفي الفتاوى الصغرى او قال المكتوبة لا اصليها
اليوم ردا او قال لا اصليها ابدا وظاهر او على ما قبله انه يشارك
في حكمه بالكفر وفي المسئلة الاولى كفره ظاهر ان اراد بالرد به
عدم الوجوب بخلاف ما اذا اراد رد الجواب والله اعلم بالصواب
بخلاف المسئلة الثانية اللهم الا ان يقال الاصرار على الكبيرة
كفر حقيقي نعم كفر باعتبار انه يخشى عليه من الكفر فان المعاصي
بريد الكفر والا فترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات
بأسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان عند اهل السنة والجماعة بخلاف
الخوارج والمعتزلة وفي الخلاصة او قال لو امرني الله بعشر صلوة
لا اصليها او قال لو كانت القبلة الى هذه الجهة لا اصلي
اليها وان كان محالا يعني يكفر مع كونه محالا لانه معارضة لامر
الله تعالى نحو قول ابليس لم اكن لاسجد لبشر خلقته من طين فانه
ما كفر الا بالمعارضة لا بترك السجدة والا فهو كآدم في مرتبة
واحدة حيث خالف باكل الشجرة وفي الظهيرية او قال العبد لا اصلي

(حاشية: لا اصليها بيان)

(حاشية: مطلب ترك الطاعات بالكلية وارتكاب السيئات باسرها لا يخرج المؤمن عن الايمان)

فان الثواب يكون للسيد يعني انه كفر لزعمه انه لا ثواب له مع
انه يجب على العبد مطاوعة مولاه سواء كان له ثواب ام لا على
ان الثواب حاصل للعبد ولمالكه ثواب التسبب والفضل واسع
بل قال الامام الرازي من عبد الله تعالى لرجاء جنته او خوف ناره
بحيث انه لو لم يخلق جنة ولا نار ما كان يعبد الله فهو كافر
لانه تعالى يستحق ان يعبد لذاته وطلب مرضاته ومن صلى في رمضان
لا غير فقال هذا ايضا كثير او هذا يزيد او زائد لان كل صلوة
بسبعين كفر في الكل اى فيه وفيما قبله ووجه ما فيه انه
مستكثر هذا المقدار من الطاعة لله مع ان الواجب عليه اكثر
من ذلك الا انه خفف بشفاعة الرسول هنالك واما تعليله لان
كل صلوة بسبعين فيستفاد منه انه يعتقد ان المضاعفة يسقط
اصل الطاعة واعداد العبادة وهو كفر ومن قيل له صل فقال لا
اصلي بامرك كفر وفيه بحث ظاهر نعم في نسخة لا اصلي من غير
قوله بامرك وهو اظهر في كونه كفرا لانه كالمعارضة لامر الله
تعالى حيث امره صاحبه بالمعروف او لم يره فرضا كفر ايضا وهذا
واضح جدا او قال يصلي الناس لاجلنا يعني كفر لاجل اعتقاد ان الصلوة
المكتوبة فرض كفاية او اراد به استهزاء وسخرية وفي
فوز النجاة او قال لم اصلي لا زوجة لي ولا ولد لي يعني كفر لانه
اعتقد انها لا تجب الا على من له زوجة او ولد او اراد المعارضة

(حاشية: سواء يكون له ثواب صح)

مع الرب والمناقضة في مقابلة قوله تعالى وفي الظهيرية او قال
كم من هذه الصلوة فانه ضاق صدري منها او مل اي حصل الملالة
عنها فانه كفر للاعتراض على فرضية كمية هذه الصلوة لثوة
الاوقات وفي الجواهر او قال شبعت منها او كرهتها
او قال من يقدر على تمشية الامر وعلى اخراجه يعني كفر
فانه يدل على انه يعتقد ان الله تعالى كلفه فوق طاقته وقد
قال تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها او قال اصبر الى مجيء
شهر رمضان يعني انه يكفر لاعتقاد عدم فرضية الصلوة في غيره
او لزعمه ان الصلوة فيه يستدعنها في غيره او قال العقلاء لا يدخلون
في امر لا يقدرون على ان يمضوا اذ فيه ما سبق من اعتقد التكليف
فوق الطاقة او قال اني لا ادخل الابتلاء يعني كفر فانه عد الطاعة
ابتلاء مع ان المعصية هي الابتلاء بالبلاء ولذا كان المتبلي اذا رأى
احدا من ارباب الدنيا قال اللهم اني اسئلك العافية وان كان
مجموع التكليف بالطاعة هو الابتلاء بمعنى الاختبار والامتحان
ليبلوكم ايكم احسن عملا او قال الى م اي الى متى افعل هذا البطالة
والتعطيل او قال انها شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة علي
يعني كفر لان تسمية الطاعة تعطيلا وبطالة كفر بلا شبهة
واما قوله شديدة الثقالة او شديدة الصعوبة علي فلا وجه
لكفره الا ان يحمل على انه اراد الاعتراض على الله تعالى او اعتقد

انه كلفه

انه كلفه فوق الطاقة او اعترض بما قاله تعالى وانها لكبيرة
الا على الخاشعين اي المؤمنين الذين يظنون انهم ملاقوا
ربهم وانهم اليه راجعون وفي المحيط او قال من يقدر على
ان يبلغ هذا الامر الى نهايته يعني كفر ووجهه تقدم او قال لم
اصل وو الدا كلاهما قد ماتا او قال لم اصل ووالدي حيان
بعد لم يمت منهما واحد يعني كفر حيث علق وجوب الصلوة
واداها على وجودهما وعدمهما او قال للآمر ما زدت او ما نقصت
من صلوتك يعني كفر لانه اعتقد ان الصلوة لا تزيد في الاجر
ولا تكون في تجارتها ربح في الآخرة او قال الصلوة وتركها واحد
كفر في الوجوه كلها وقد تقدم وجوه جميعها الا الاخير فانه
اعتقد ان الطاعة والمعصية حكمها واحد في الشريعة او الحقيقة
وقد قال تعالى ام حسب الذين اجترحوا السيئات ان نجعلهم
كالذين امنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء
ما يحكمون وفي جواهر الفقه من جحد فرضا مجمعا عليه كالصلوة
والزكوة والصوم والغسل من الجنابة كفر قلت وفي معناه
من انكر حرمة محرم مجمع عليه كشرب الخمر والزنا وقتل النفس
واكل مال اليتيم والربوا ثم قال ومن قال بعد شهر من اسلامه
فصاعدا في ديارنا اي ديار الاسلام اذا سئل عن خمس صلوة
او عن زكوة فقال لا اعلم انها فريضة كفر قلت هذا في الصلوة

ظاهر واما في الزكوة فمحل البحث الا اذا كان ممن يجب عليه الزكوة
ولو قيل لفاسق صل حتى تجد حلاوة الايمان فقال لا اصلي حتى
اجد حلاوة الترك كفر يعني حيث رجح حلاوة المعصية على
حلاوة الطاعة او ساوى بينهما ولو قال لو امرني الله باكثر
من خمس صلوات لا اصليها او باكثر من صوم شهر رمضان
او باكثر من ربع زكوة العشر لم افعل يعني كفر ووجهه تقدم
وفي فوز النجاة او قال ما احسن او ما اطيب امر الابيحي كفر
لاستحسان المعصية وهو تكبها دفي الفتاوى الصغرى في الجواهر
ومن صلى مع الامام بجماعة من غير طهارة عمدا كفر فيه ان قيد
الجماعة مع الامام لا يظهر وجهه ثم الصلوة بغير طهارة معصية
فلا ينبغي ان يقال بكفره الا اذا استحلها وكذا قولهما ومن صلى الى
غير القبلة عمدا كفر ينبغي ان يحمل على ما اذا اعتقد جوازها او فعلها
استهزاء وكذا من تحول من جهة التحري وصلى عمدا كفر يعني لان
جهة التحري ظنا حكمه حكم القبلة قطعا وفيه ما تقدم مع زيادة
الشبهة وفي التتمة من سجدا وصلى محمد تاردا كفر فيه ان قيد
ريا يفيد انه ان صلى رياء لا يكفر واما ان جمع بين الرياء وترك
الطهارة فكانه غلظ المعصية ومع هذا لا يخلوا عن الشبهة لا سيما
في السجدة المفردة حيث يتوهم كثيرون انها تجوز من غير طهارة
وربما يسجدون لغير الله تعالى واختلفوا في كفره ومن ترك

مطلب الصلوة بغير طهارة ومن صلى الى غير القبلة عمدا

١٠٩

واما قوله م
صلوة

صلوة تهاونا اي استخفافا لا تكاسلا فقد كفر اقول وهو احد
تأويلات قوله عليه السلام من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وفي المحيط
من صلى الى غير القبلة متعمدا فوافق ذلك القبلة اي ولو وافقها
قال ابو حنيفة هو كافر كالمستخف فيه اشارة الى انه يكون مستحلا
كالمستخف وبه اخذ الفقيه ابو الليث يعني افتى به وكذا اذا صلى
بغير طهارة او مع الثوب النجس يعني مع القدرة على الثوب الطاهر
كفر يعني اذا استحل والا فلا شك انها معصية وانه كانه ترك الصلوة
وبمجرد تركها لا يكفر وفي التتمة من يفوت الصلوة ويقضي جملة
ويقول لمن يعترض عليه ان كل غريم يحب اداء مديون حقوقه
جملة واحدة يعني كفر حيث سمى العبادة غرامة ووصف الكريم
بنعت الغريم او قال لم اغسل رأسي صلوة او اغسلت رأسي
صلوة فيه ان مؤداهما واحد وكونه كفرا لا يظهر الا اذا قاله
استهزاء بالصلوة وهذا معنى او قال ان الصلوة لبست بشيء
واما قوله انا بقي غير مؤداة فلا يظهر وجهه بخلاف قوله او خسفت
بها الارض فانه لا شك انه قاله اهانة لها فهذا كلام كفر اي على
ما قررناه فصل في العلم والعلماء وفي الخلاصة من ابغض عالما
من غير سبب ظاهر خيف عليه الكفر قلت الظاهر انه يكفر لانه
اذا ابغض العالم من غير سبب دنيوي او اخروي فيكون بغضه
لعلم الشريعة ولا شك في كفر من انكره فضلا عن من ابغضه

و فی الظهیریة من قال لفقیه اخذ شاربه ما اعجب قبحا او
اشد قبحا قص الشارب و لف طرف العمامة تحت الذقن یکفر
لانه استخفاف بالعلماء یعنی و هو مستلزم لاستخفاف الانبیاء
لان العلماء ورثة الانبیاء و قص الشارب من سنن الانبیاء
فتقبیحه کفر بلا اختلاف بین العلماء و فی الخلاصة و من قال
قصصت شاربک والقیت العمامة علی العاتق استخفافا یعنی
بالعالم او بعلمه ذلک کفر او قال ما اقبح امرأ قص الشارب
و لف طرف العمامة علی العنق کذا فی الخلاصة للمجید فیه ان اعادته
للتأکید و فی المحیط من جلس علی مکان مرتفع و یسألون منه مسائل
بطریق الاستهزاء ثم یضربونه بالوسائد ای مثلا و هم یضحکون
کفروا جمیعا لاستخفافهم بالشرع و کذا لو لم یجلس علی المکان المرتفع
و نقل عن الاستاذ نجم الدین الکندی بسمرقند ان من تشبه بالمعلم
علی وجه السخریة و اخذ الخشبة و یضرب الصبیان کفر یعنی لان
معلم القرآن من جملة علماء الشریعة فالاستهزاء به او بعلمه یکون کفرا
و فی الظهیریة و لو جلس مجلس الشرب علی مکان مرتفع و ذکر مضاحکا
یستهزئ بالمذکر واعظ فضحک و ضحکوا کفروا یعنی لان المذکر
واعظ و هو من جملة العلماء و خلیفة الانبیاء و فی الخلاصة من رجع
من مجلس العلم فقال آخر رجع هذا من الکنیسة کفر یعنی لانه
جعل موضع الشریعة و محل الایمان مکان الکفر و الکفران و فی الظهیریة

او بعمله بیان

من قیل له قم نذهب او اذهب الی مجلس العلم فقال من یقدر
علی الاتیان بما یقولون او قال ما لی و مجلس العلم یعنی کفر اما المسئلة
الاولی فلما تقدم من انه یلزم من قوله تکلیف ما لا یطاق فی الشریعة
و قد قال تعالی لا یکلف الله نفسا الا وسعها و اما المسئلة الثانیة
فمحمولة علی ما اذا اراد به ای حاجة لی الی مجلس العلم بخلاف
ما اذا اراد به ای مناسبة لی و لذلک المجلس و فی الجواهر
او قال من یقدر علی ان یعمل بما امر العلماء به کفر ای لانه یلزم منه اما
تکلیف ما لا یطاق او تکذیب العلماء علی الانبیاء و فی التتمة من قال لآخر لا تذهب
الی مجلس العلم فان ذهبت الیه تطلق امرأتک ممازحة او جدا
کفر و فی الفتاوی الصغری من قال ای شیء اعرف العلم کفر یعنی حیث
استخف العلم او اعتقد انه لا حاجة الی العلم او قال قصعة ثرید خیر
من العلم کفر و وجهه ظاهر و فی الظهیریة و من بین وجهها شرعیا
فقال خصمه هذا کون الرجل عالما او قال لا تفعل مع عالما لانه لا ینفذ
عندی ای لا یجوز و لا یمضی یخاف علیه الکفر و فی الخلاصة
او قال ماذا یصلح لی مجلس العلم و وجهه تقدم او القی الفتوی علی الارض
ای اهانة کما یشیر الیه عبارة القاء او قال ماذا الشرع هذا کفر و فی
المحیط من قال ماذا اعرف الطلاق و الملاق او قال لا اعرف الطلاق
و الملاق ینبغی و الدة الولد فی البیت یعنی سواء یقع الطلاق او لا
یکفر ای لاستواء الحلال و الحرام عنده و لو قالت اللعنة او لعنة

ای ینبغی

ای یطلع

قصعه چناق خرید

اصلیمشی انمک
دخی ثرید دیرلر
القمص

الله علی الزوج العالم کفرت ای لانها لعنت نعت العلم و هانت
الشریعة و من قال لعالم عویلم او لعلوی علیوی ای بصیغة التصغیر
فیهما للتحقیر کما قیده بقوله قاصدا به الاستخفاف کفر امر الامام
الفضلی بقتل من قال لفقیه ترکت کتابه و ذهب ترکت المنشار
ههنا و ذهبت کفر ای لانه شبه علم الشریعة او نقله بصنعة
الحرفة و الآلة بالآلة و قیدنا بعلم الشریعة لانه لو کان الکتاب فی
المنطق و نحوه لا یکون کفرا لانه یجوز اهانته فی الشریعة ایضا حتی
افتی بعض الحنفیة و کذا بعض الشافعیة بجواز الاستنجاء به اذا
کان خالیا عن ذکر الله تعالی مع الاتفاق علی عدم جواز الاستنجاء بالورق
الابیض الخالی عن الکتابة و فی المحیط حکی ان فقیها وضع کتابه
فی دکان و ذهب ثم مر علی ذلک الدکان فقال صاحب الدکان
ههنا نسیت المنشار فقال الفقیه عندک کتاب لا منشار فقال
صاحب الدکان النجار بالمنشار یقطع الخشب و انتم تقطعون
به حلق الناس او قال حق الناس فشکی الفقیه الامام الفضلی یعنی
محمد بن الفضل البخاری فامر بقتل ذلک الرجل لانه کفر باستخفاف
کتاب الفقیه و فی التتمة من اهان الشریعة او المسائل التی لا بد منها کفر
و من ضحک من المتیمم کفر و من قال لا اعرف الحلال و الحرام کفر یعنی
اذا اراد به عدم الفرق فی الاستعمال او اعتقاد الاستحلال بخلاف
الاعتراف بانه من الجهال و فی المحیط من قال لفقیه یذکر شیئا

المنشار بالکسر دستره
دیدکلری آلتدر نجارلر انکله تخته کسرلر
جمعی مناشیر کلور فی مختار

بتعلیم
منقول قال

من العلم او یروی حدیثا صحیحا ای ثابتا لا موضوعا هذا لیس بشیء
ردا او قال لأی امر یصلح هذا الکلام ینبغی ان الدرهم ای یوجد لان
العزة و الحرمة الیوم للدرهم لا للعلم کفر ای لانه معارضة لقوله
تعالی و لله العزة و لرسوله و للمؤمنین و قوله تعالی و کلمة الله
هی العلیا و من قال لمن یأمر بالمعروف و ینهی عن المنکر ما اعرف
العلم او ماذا اعرف الله انی وضعت نفسی للجحیم او قال اعددت
او الفیت و سادتی او مرفقتی ای مخدتی فی الجحیم کفر ای لانه
اهان الشریعة او ایس من الرحمة و کلاهما کفر و فی الظهیریة
من قال لا یساوی بدرهم من لا درهم له کفر ای لعموم عبارته
العالم و الصالح و المؤمن و غیرهم لکن له ان یقول ما اردت به
الا ارباب الدنیا عند اهلها فلا یکفر و من قال لا اشتغل بالعلم
فی اخری عمری لانه اخر ای امر الوصول من المهد الی اللحد ای کفر
و وجهه غیر ظاهر الا ان اراد به الاستغناء عن العلوم الشرعیة
بالکلیة فان منها بعض الفروض العینیة و من قال لعابد مهلا او اجلس
حتی لا تتجاوز الجنة او لا تقع وراء الجنة ای بزیادة الطاعة و العبادة
کفر ای لاستهزائه و فی الجواهر من قال لو کان فلان قبلة او جهة
الکعبة لم اتوجه الیه ای کفر لانه کان کابلیس حیث امتنع
عن السجود لآدم حین جعل کالقبلة و من قال لرجل صالح لقاؤک
عندی کلقاء الخنزیر یخاف علیه الکفر یعنی اذا لم یکن بینه و بینه

ای یکون

مخاصمة دينية او دنيوية ومن قال لآخر اذهب معي الى الشرع فقال
الآخر لا اذهب حتى تأتي بالبيدق اي المحضر كفر لانه عاند الشرع
يعني اذا كان اباؤه وتعليله لمعاندة الشرع بخلاف ما اذا اراد دفعه
في الجملة عن المخاصمة او قصد انه يصحح الدعوى فيستحق المطالبة
او تعلل لان القاضي ربما لا يكون جالسا في المحكمة فانه لا يكفر في
هذه الوجوه كلها وفي المحيط ولو قال الى القاضي اي اذهب معي الى
القاضي فقال لا اذهب لا يكفر يعني لما سبق وجهه ولان الامتناع
عن الذهاب الى القاضي لا يوجب الامتناع عن الذهاب الى الشرع اذ
ربما يكون القاضي لا يحكم بالشرع وليس كما يزعمه الجهلة من قضاة
الزمان حيث لا يفرقون القضية بين مكان ومكان ومن قال اي في
جوابه ماذا اعرف الشرع او قال عندي مقمع ماذا اصنع الشرع
كفر ومن قال الشرع وامثاله لا يفيدني ولا ينفذ عندي كفر و
في الظهيرية اين كان الشرع وامثاله حين اخذت الدراهم كفر
يعني اذا عاند الشرع بخلاف ما اذا اراد توبيخه بانك اذا اخذت
ما طلبتني الى الشرع وحين اطلبك ما تعطيني الا بالقضاء فليس
هذا من باب الوفاء وفي المحيط من ذكر عنده الشرع فتجشى اي
عمدا او تكلم او صوت صوتا كريها اي نقذرا وتكرها وقال هذا
الشرع كفر وبانت زوجته حيث شبه الشرع بالامر المكروه
في المطلع حكى ان في زمن المأمون الخليفة سئل واحد عمن قتل

المقمع بالكسر جو ماهي جو مقامع كلور

التوبيخ باغ قامق عتاب اتمك فه عصا

كيرذي

صبيّ ودون ربّه عصار

وتجلّى الفحل الفحم والفحم ايضا القبيس ...

صيت ... ...

حايكا فاجاب فقال بلغم نضارة غراء اي جارية شابة رعناء فسمع
المأمون ذلك فامر بضرب عنق المجيب حتى مات وقال هذا
استهزاء بحكم الشرع والاستهزاء بحكم من احكام الشرع كفر وحكى عن
الامير الكبير تيمور بن نجم الدين توبدي انه ذات يوم مل وانقبض
ولم يجب احدا فيما سئل فدخل ضحكة فاخذ يقول ضاحكه فقال
دخل على قاضي بلدة كذا واحد في شهر رمضان فقال يا حاكم الشرع فلان
اكل صوم رمضان ولي فيه شهود فقال ذلك القاضي لبث اخر يأكل
الصلوة تتخلص منها ليضحك الامير فقال الامير اما وجدتم مضحكا
سوى امر الدين فامر بضربه حتى اثخنه فرحم الله تعالى من عظم
دين الاسلام فصل في الكفر صريحا وكناية في المحيط رجل قال
انا مؤمن ان شاء الله من غير تأويل كفر اي لانه تردد في ايمانه عند
نفسه بخلاف ما اذا اراد انا مؤمن ان تعلق مشيئته بتحقيق ايماني
عنده ولو قال لا ادري اخرج من الدنيا مؤمنا او لا لا يكفر لانه لا يعلم
الغيب الا الله فلو قال انا ادري ان اخرج من الدنيا مؤمنا او كافرا
يكفر ايضا وفي الظهيرية قال الامام الفضلي لا ينبغي لرجل ان يستثني
في ايمانه فلا يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه مأمور بتحقيق الايمان
اي وهو بالتصديق والاقرار والاستثناء يضاده اي يناقضه
ظاهرا ولانه مسؤل عن الحال فلا وجه للجواب عن الاستقبال و
هذا معنى قوله تعالى قال الله قولوا آمنا بالله من غير استثناء وقال

تعالى خبرا عن ابراهيم الخليل بلى من غير استثناء حين قال له ربه
أو لم تؤمن وقد ذكر الشيخ عبد الله السندبوني في كتاب الكشف
في مناقب ابي حنيفة باسناده عن موسى ابن ابي بكر عن ابن عمر رضي الله عنهما
انه اخرج شاة ليذبح فمر به رجل فقال له امؤمن انت فقال
نعم ان شاء الله فقال ابن عمر لا يذبح شيئا من شك في ايمانه ثم
مر آخر فقال له امؤمن انت فقال نعم ولم يستثن في ايمانه فامر
بذبح شاته فلم يجعل عبد الله ابن عمر من يستثني في ايمانه مؤمنا
ولا يخفى انه يحتمل ان ابن عمر راعى الاحوط في قضيته اذ اجمع السلف
والخلف على انه لا يخرج من الايمان باستثنائه الا اذا كان مترددا
في تصديقه وايمانه كما يدل عليه قوله وفي المحيط قد صح عن
بعض السلف انهم كانوا يستثنون في ايمانهم والعذر عنهم انهم
ما كانوا يستثنون لشكهم في ايمانهم بل يستثنون لما جاء في صفة
المؤمن من الاخبار كقوله عم المؤمن من امن الناس شره وكقوله
المؤمن من امن جاره بوائقه وكقوله ليس بمؤمن من بات شبعان
وجاره طاو اي جيعان وكقوله عم المؤمن من اجتمع عنده كذا
وكذا خصلة فمن استثنى من المتقدمين فانما استثنى على انه لم يعرف
ذلك من نفسه لا لانه يشك في ايمانه وحاصله ان الاستثناء
راجع الى كمال ايمانه وجمال احسانه لا الى تصديقه في جنانه واقراره
بلسانه وقد سبق تحقيق هذا البحث مع برهانه وفي الخلاصة

كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال اذهب الى فلان العالم
كفر اي لانه رضي ببقائه في الكفر الى حين ملازمة العالم ولقائه
او لجهله بتحقيق الايمان لمجرد اقراره بكلمتي الشهادة فان الايمان
الاجمالي صحيح اجماعا وقال ابو الليث ان بعثه الى عالم لا يكفر لان
العالم ربما يحسن ما لا يحسن الجاهل فلم يكن راضيا بكفره بل كان راضيا
باسلامه اتم واكمل وفي الجواهر من قيل له ما الايمان فقال لا ادري
كفر فيه بحث اذ يحتمل السؤال عن حقيقة الايمان وحده وعن
الايمان الاجمالي والتفصيلي وليس كل احد التفصيلي بل ولا احد الجامع المانع يعلمه
كما اشار اليه تعالى لسيد خلقه ما كنت تدري ما الكتاب
ولا الايمان مع ان الاجماع على انه كان مؤمنا نعم لو قيل له امؤمن
انت او من صدق بقلبه وشهد بلسانه انه لا اله الا الله محمد
رسول الله ايجوز قتله فقال لا ادري يكفر ومن قال لمريد الاسلام
لا ادري صفته او اصبر او اخر او اذهب الى عالم او الى فلان
يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر المجلس كفر يعني في الصور
كلها اما في الصورة الاخيرة فالكفر ظاهر واما فيما قبلها فتقدم
الكلام عليها وفي الظهيرية كافر قال لمسلم اعرض علي الاسلام فقال
لا ادري صفته كفر لان الرضاء بكفر نفسه كفر وفيه ان الرضاء
بكفر غيره ايضا كفر الا فيما استثني منه على ما سيأتي وانما الكلام
على انه اذا قال لا ادري صفة الاسلام واراد نفيه بالوجه التام

مطلب من قال لمريد الاسلام لا ادري صفته او اصبر او اذهب الى عالم او الى فلان يعرض عليك الاسلام او اصبر الى اخر المجلس يكفر

هل يكفر ام لا والظاهر انه لا يكفر كما سبق عليه الكلام قال في موضع
آخر من الظهيرية الرضاء بالكفر كفر عند الجاحدي وفيه ان المسئلة
اذا كانت مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها وفي الحاوي من قيل
له اتعرف التوحيد فقال لا جيدا بالنفي توحيد الله كفر وفيه
بحث اذ السؤال عن حقيقة التوحيد وحده لا انك موحد ام لا فلا وجه
لتكفيره اصلا وفي المحيط ومن قال لا ادري صفة الاسلام فهو كافر
وقال شمس الائمة الحلواني فهذا رجل لا دين له ولا صلوة ولا صيام
ولا طاعة ولا نكاح واولاده اولاد الزنا وفيه ان الرجل اذا
صدق بجنانه واقر بلسانه فهو مسلم بالاجماع وعدم علمه بصفة الاسلام
بعد اتصافه لا يخرجه عن الاسلام من غير النزاع ونظيره من
اكل شيئا ولم يعرف اسمه ووصفه وكذا اذا صلى وصام بشرائطهما
واركانهما ولم يعرف تفصيلهما وقال لا ادري عند سؤاله عنهما
فانه لا يكفر والا فلا يبقى مؤمن في الدنيا الا قليل ممن يعرف
علم الكلام وفيه حرج على اهل الاسلام فمثل هذا السؤال مغلطة
للجهال وقد نهى النبي عم عن الاغلوطات ثم قوله واولاده
اولاد الزنا ليس على اطلاقه لان اولاده قبل هذا السؤال عنه
لا شك انهم اولاد الحلال وانما الكلام فيما بعد السؤال ان لم
يقع منه ما يكون توبة ورجوعا الى الاسلام على تقدير فرض
كفره عند علماء الاعلام ثم قال صغيرة نصرانية تحت مسلم

مطلب اذا كانت المسئلة مختلفا فيها فلا يجوز تكفير مسلم بها

مطلب نهى النبي عم عن الاغلوطات

الاغلوطة بالضم غلط
اتمك كه صاحبه غلط
اولنه حق نسنه جمعى
اغاليط كلور اختري

كبرت

كبرت غير معتوهة ولا مجنونة وهي لا تعرف دينا من الاديان
ولا تصفه تبين من زوجها وفيه انها اذا كانت عاقلة فلا شك
انها مقلدة لابائها وامهاتها واهل بلدتها او قريتها كما يدل عليه
قوله عليه الصلوة والسلام كل مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
وينصرانه ويمجسانه على انها يوم كانت النصرانية ثابتة لها بالتبعية
ما بانت من زوجها فكيف اذا كانت على الفطرة الاصلية من غير
تلبس وتدنس بالنصرانية قال وكذا الصغيرة المسلمة اذا بلغت
عاقلة وهي لا تعرف الاسلام ولا تصفه بانت من زوجها وفيه ما سبق
من انه لا يلزم معرفة حكم الاسلام ولا وصفه تفصيلا ولا اجمالا
في تحقق ايمانها بل يكفيها التصديق والاقرار مع انه اذا سئلت
ان من اسلم هل يحرم دمه وماله فتقول لا فلا شك في ايمانها ومعرفتها
الا انها جاهلة بمورد الكلام وهو لا يضرها في مقام المرام ثم قال لانهما
جاهلتان ليست لهما ملة مخصوصة وهي شرط النكاح ابتداء وبقاء
وفيه ان كونهما جاهلتين بتفاصيل الاحكام مسلم اما نفي الملة المخصوصة
عنهما فمدفوع لان بنت النصراني اذا قيل لها انت على اي ملة لا
شك انها تقول على الملة النصرانية وكذا اذا قيل للمسلمة الكبيرة
انت على اي ملة فلا مرية انها تقول على ملة الاسلام نعم لو قيل
لهما على اي ملة انتما فقالتا ما نحن على ملة او لا ندري على اي ملة
فكفرهما ظاهر ثم قال ومحمد سمى هذه في الكتاب مرتدة لانا

حكمنا باسلامهما بالتبعية والان بكفرهما لفقد التبعية ومعرفة دين
فكانتا مرتدتين اقول قوله ومعرفة دين عطف على التبعية والمعنى
لفقد معرفة دين وقد تقدم انهما اذا لم تعرفا دينا من الاديان
لم تكونا من اهل الايمان وانما الكلام في تصوره وتحققه في حقهما وانما
قال فكانتا مرتدتين لان الارتداد فرع الايمان السابق وهو مفقود
عنهما على ما تصوره لهما وهذه مسئلة كثير الوقوع في هذا الزمان
خصوصا في بعض البلدان لما يصدر من قضاة السوء حيث تقع
المرأة مطلقة بالثلاث مع انها دينة قارئة القرآن مصلية
في كل الازمان وصائمة في شهر رمضان فيقول لها القاضي ما حكم
الاسلام فهي لجهلها بعواقب الكلام تقول لا ادري فيحكم بكفرها
وببطلان نكاحها الاول ويجدد لهما النكاح الثاني وربما يكفر
القاضي بهذا الفعل الشنيع حيث رضي بهذا الكفر البديع فان
المسكينة لو وصفت لها المسئلة وبينت لها القضية لاتت
بالجواب الصواب فان ديانتها اقوى من قضاة هذا الزمان من
جميع الابواب وانما يتوسلون بمثل هذه الافعال الى الرشوة المحرمة
في جميع الاقوال والعمل في المطلقة بالثلاث بقول سعيد بن المسيب
اولى من فتح هذه الاحوال ثم انظر الى الشيطان الموسوس للزوج
المتدين انه يرضى بتكفير امرأته وتضييع طاعتها وما ترتب
عليه من ان جماعه لها كان حراما عليه وامثالها ويستنكف

رمضان

بان يقول اليس الايمان ان تؤمن
بالله وبرسوله وملائكته فان
قالت نعم فقد ظهر كمال ايمانها
هكذا قاله فخر الاسلام في اصوله

عن العمل

عن العمل بقوله تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره
وبقوله عم لا حتى تذوقي عسيلته ويذوق عسيلتك وانما اطنبت
هذا الكلام لانه موضع زلة الاقدام ولغزة الاقلام فيما فيه خطر
عظيم في دين الاسلام ثم قوله وهي شرط النكاح ابتداء انما هو على تقدير
صحة اسلام الزوج والا فاذا كان من قبيلها في مقام الجهل فلا شك
في صحة نكاحهما اولا كما في انكحة الكفار ابتداء وفيه تنبيه على ان
الواجب كان على القاضي المكفر للمرأة ان يستوصف الرجل ايضا فان
كان مثلها فيحكم بكفره وبطلان طاعته في جميع عمره ثم يعرض الاسلام
عليهما فيتشهدان ويتعلمان احكام الاسلام ثم يعقد بينهما عقد المرام
ويؤيد بحثنا في هذا المقام ما حققه الامام ابن الهمام في كلامهم قالوا
اشترى جارية او تزوج امرأة فاستوصفها صفة الاسلام فلم
تعرفه لا تكون مسلمة حيث قال المراد من عدم المعرفة ليس
ما يظهر من التوقف في الجواب اما الايمان والاسلام كما يكون
من بعض العوام لقصورهم في التعبير بل قيام الجهل بذلك بالباطن
مثلا بان البعث هل يوجد او لا وارسال الرسل وانزال الكتب
عليهم كان او لا فانه يكون في اعتقاد طرف الاثبات لا الجهل البسيط
كمن سئل عن ذلك فقال لا اعرفه وقل ما يكون ذلك لمن نشأ في دار
الاسلام انتهى وهو غاية المقصود في نقل المرام ثم رأيت في المضمرات
نقلا عن محمد بن الحسن في الجامع الكبير مسئلة تدل على ما ذكرنا

الاطناب بالكسر و سويلك
يقال اطنب الرجل اذا بالغ الكلام
اختري

وهو ان المرأة اذا لم تعرف صفة الايمان والاسلام قال محمد يفرّق
بينهما وبين زوجها وبيان ذلك اذا وصف الايمان والاسلام بين
يديها فلو قالت هكذا امنت وصدّقت فانها تخرج عن حدّ التقليد
ويجوز نكاحها ولو قالت لا ادري او قالت ما عرفت لا يجوز
نكاحها انتهى كلامه وفي المضمرات لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين
من زوجها فقد كفر من قبلها وتجبر المرأة على الاسلام وتضرب
خمسة وسبعين سوطا وليس لها ان تتزوج الا بزوجها الاول
هكذا قال ابو بكر وكان ابو جعفر يفتي بهذا وناخذ بهذا انتهى وقد
قال بعضهم ان ردّتها لا تؤثر في افساد النكاح ولا تؤمر بتجديد
النكاح حسما لهذا الباب عليهن وعامة علماء بخارى يقولون كفرها
يعمل في افساد النكاح لكنها تجبر على النكاح مع زوجها وهذا فرقة
بغير طلاق بالاجماع وعليها العدة كذا في منهاج المصلين. وفي الخلاصة
من دعا على غيره فقال اخذه الله على الكفر كفر اي ان رضي بنفس الكفر
ولذا تبعه بقوله وقال ابو بكر محمد بن الفضل لم يكن الدعاء على الكافر
بذلك كفرا وفيه ان القول الاول عام وهذا جواب خاص يفيد ان
الدعاء على الكافر بالكفر ليس بكفر ومفهومه ان الدعاء على المسلم
بالكفر كفر والتحقيق انه اذا اراد الانتقام لا يكفر لا سيما وقرينة
الدعاء عليه شاهدة على المرام وسيأتي على هذا مزيد الكلام وفي
الجواهر من قال لمسلم ليأخذ الله منك الاسلام ومن قال له آمين

مطلب لو افتى لامرأة بالكفر حتى تبين من زوجها فقد كفر من قبلها وتجبر المرأة على الاسلام

مطلب من دعا على غيره

كفرا

كفرا او قال اريد كفر فلان المسلم او اريد كفر فلان يكفر او اراد
به الا الكفر او قال اخرجه الله تعالى من الدنيا بلا ايمان او كافرا
او اماته بلا ايمان او كافرا او ابده الله في النار او خلده فيها او لم
يخرجه الله من نار جهنم كفر اي اذا كان مستحسنا للكفر وراضيا
به لنفسه لا اذا اراد انتقام الظالم بالكفر وتعذيبه مخلدا كما يشعر
به بعض كلامه وفي المحيط من رضي بكفر نفسه فقد كفر اي
اجماعا وبكفر غيره اختلف المشايخ وذكر شيخ الاسلام ان الرضا
بكفر غيره انما يكون كفرا اذا كان يستجيزه ويستحسنه اما
اذا كان لا يستجيزه ولا يستحسنه ولكن يقول احبّ موت
المؤذي الشرير او قتله على الكفر حتى ينتقم الله منه فهذا
لا يكون كفرا ومن تأمل قول الله ربنا اطمس على اموالهم واشدد
على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم يظهر عليه صحة
ما ادّعيناه وعلى هذا اذا دعا على ظالم اماتك الله على الكفر
او قال سلب الله عنك الايمان بسبب ما اجترأ على الله و
كابر في ظلمه ولم يترحم عليه ادنى ترحم لا يكون كفرا وقد عزنا
على رواية عن ابي حنيفة رحمه ان الرضا بكفر الغير كفر من غير تفصيل
يحتمل ان هذه الجملة من صاحب المحيط او الجامع لهذه المسائل وعلى
كل تقدير فالجواب ان رواية ابي حنيفة اذا كانت مجملة او عبارته
مطلقة قلنا ان نفصلها ونقيدها على مقتضى القواعد الحنفية

مطلب من رضي بكفر نفسه فقد كفر وبكفر غيره اختلف المشايخ

والاصول الحنفية وفي الجواهر من قال قتل فلان حلال او مباح قبل
ان يعلم منه ردة او قتل نفس بالة جارحة عمدا على غير حق او يعلم
منه زنا بعد احصان يكفر اي لانه جعل الحرام حلالا او مباحا وهو كفر
الا انه لا بد ان يزاد فيقال ولا يعلم منه قطع طريق وسعي الفساد
في البلاد ومنه الظلم في حق العباد فان قتلهما حلال ومباح حينئذ وكذا
ترك الصلوة موجب للقتل عند الشافعي وارتداد عند احمد فكذا ترك
الصلوة من الخلافية فالقول بان قتله حلال لا يكون كفرا متفقا عليه
ثم قال ومن قال لهذا القائل صدقت او قال لامير يقتل بغير حق او قال
لقاتل سارق جودت له او احسنت يكفر او قال مال فلان
المسلم لي حلال قبل تحليل المالك اياه او قال دم فلان حلال ومن
صدّقه كفر في الكل اي بالشروط المقرونة وفي الخلاصة او الحاوي
بناء على ان رمز الجامع خاء معجمة او مهملة والنسخ مختلفة من
قال لآخر اللعنة عليك وعلى اسلامك كفر اي لقوله على اسلامك
فتدبر كافر اسلم فاعطي شيئا فقال مسلم ليت هو كافر فيسلم
حتى يعطوا لي شيئا اي كفر لان شرط الاسلام هو الاستقامة على
الاحكام ولذا لو نوى ان يكفر في الاستقبال كفر في الحال وفي
المحيط اي زاد فيه او يتمنى ذلك بقلبه كفر اي ولو لم يتلفظ بلسانه
لان القلب هو محل التصديق وموضع الايمان في التحقيق وفي
الخلاصة من قال حين مات ابوه على الكفر وترك مالا ليت هو اي

مطلب من قال لآخر اللعنة عليك وعلى اسلامك

الولد نفسه

الولد نفسه لم يسلم الى هذا اي هذا الوقت ليرث اباه الكافر
كفر لانه تمنى الكفر وذلك كفر وفي الجواهر ليتني لم اسلم حتى
ورثت كفر وفي الفتاوى الصغرى اسلم كافر فقال له مسلم
لو لم تسلم حتى ترفع ميراثا اي تأخذه كفر اي المسلم القائل وفي
المحيط مسلم رأى نصرانية سمينة وتمنى ان يكون هو نصرانيا
حتى تزوجها كفر قلت وهذا من حماقته اذ يجوز للمسلم ان يتزوج
النصرانية مع ان السمان الحسان في الملة الحنيفة كثيرة ولكن علة
الضم هي الجنسية ولذا قال الله تعالى الزاني لا ينكح الا زانية او
مشركة وفي فتاوى قاضي خان او فوز النجاة بناء على ان الرمز
قاف او فاء واختلف النسخ فيهما من قال متى جالست الصغار
فانا صغير والكبار فانا كبير قلت ولا محذور فيهما وانما هو توطئة
لما بعدهما من قوله وان جالست المسلم فانا مسلم او النصراني
فانا نصراني او اليهود فانا يهودي كفر اي لانه زنديق خارج عن
الاديان كلها وفي الخلاصة من قال لمن اسلم ما ضرك دينك الذي
كنت عليه حتى اسلمت كفر وكذا لو قال هذا زمان الكفر لا زمان
كسب الاسلام اي كفر ان اراد به انه ينبغي في هذا الزمان كسب
الكفر لا كسب الاسلام بخلاف ما اذا اراد ان هذا زمان غلبة
اهل الكفر والجهل وضعف كسب الاسلام والعلم وفي فتاوى
قاضي خان او فوز النجاة لو قيل لمن كان له شهر من اسلامه

مطلب ليتني لم اسلم حتى ورثت كفر

فاشتبه المرموز في ق

مطلب وان جالست المسلم فانا مسلم او النصراني فانا نصراني واليهودي فانا يهودي كفر

السبت عسلم فقال لا كفر ولعل وجه التقييد بالشهر انه اذا
كان اقل منه ربما يسبق على لسانه جريا على ما كان عليه اولا
وفي المحيط والجواهر قيل لضارب السبت عسلم فقال عمدا لا
كفر وان قال خطأ لا يكفر وفي التتمة من قال لا اسمع كلامك
وافعل اصلا في جواب من قال اتق الله ولا تفعل كفر ومن قال
لمرتكب حرام خف الله او اتقه فقال لا اخاف كفر وان كان
في امر غير حرام وغير مستحب لا يكفر الا اذا قاله استخفافا
فيكفر وتبين امرأته ومن قيل له في امر الا تخاف الله فقال
لا كفر وقال ابو بكر البلخي رجل قيل له الا تخشى الله فقال لا في
حال غضبه صار كافرا وبانت امرأته وفي المحيط قالت لزوجها
ليس لك حمية ولا دين اذ ترضى خلوتي مع الاجانب فقال لا حمية
لي ولا دين لي كفر يعني لقوله لا دين لي فانه خرج بهذا عن دين
الاسلام باعترافه كما دخل فيه اولا باقراره سواء يكون الاقرار
شرطا او ركنا ومن قال انت خوارزمي ام مجوسي فقال مجوسي
كفر او قال السبت عسلم فقال لا كفر او قال انا كما قلت او قال
لو لم اكن كما قلت لما سكنت معك او لما اسكنتني معك وفي
الجواهر او قال لبيك في جواب من قال يا كافر او يا مجوسي
او يا يهودي او يا نصراني وفي المحيط او قال مكان لبيك حبني
كذلك كفر اي لقوله هذا فان معناه اتخذني واحسبني

مثل ما قلت

مطلب السبت عسلم فقال لا او انا كما قلت او لم اكن كما قلت لما سكنت معك او لما اسكنتني معك

مثل ما قلت وفي فتاوى قاضي خان لو كنت كذلك ففارقني
لا يكفر وفي المحيط او قال اذا انا هكذا فلا تقم معي او عندي فالاظهر
انه يكفر اي لان اذا موضوعة لمتحقق الوقوع الا انها قد تستعمل
بمعنى ان فلو قال ان انا هكذا فلا تقم لا يكفر ومن قال لرجل يا كافر
فسكت المخاطب كان الفقيه ابو بكر البلخي يكفر هذا القاذف
اي الشاتم وكان قال غيره من مشايخ بلخ لا يكفر ثم جاء الى بلخ
فتاوى بعض ائمة بخارى انه يكفر فرجع الكل الى فتوى ابي
بكر وقالوا اكفر الشاتم والمختار للفتوى في جنس هذه المسألة
انه ان اعتقد المخاطب كافرا كفر لانه ان اعتقد المسلم
كافرا فقد اعتقد دين الاسلام كفرا فكفر ولعل فائدة قوله فسكت
المخاطب رضاء او اقرارا به لاحتمال ان يكون سكوته حلما او غيظا
او تأخيرا للموافقة في المسألة وفي الجواهر من قال الخصمه كل ساعة
افعل من الطين مثلك كفر وفيه بحث لا يخفى اذ غايته
انه يكون كاذبا في قوله المخالف لفعله نعم لو قال اخلق بدل
افعل فالظاهر انه يكفر مع احتماله عدم كفره لقول عيسى عم
اني اخلق لكم من الطين كهيئة الطير ولا يلزم منه التشبيه من
جميع الوجوه ولذا قال فانفخ فيه فيكون طيرا باذن الله
وفي المحيط ومن قال لمن ينازعه افعل كل يوم مثلك عشرا
من الطين او لم يقل من الطين كفر ومن قيل له يا احمر فقال

خلقني الله من سويق التفاح وخلقك من الطين او من الحمئة فور يحتى
وهي ليست كالسويق كفر اي لافترائه على الله مع احتمال
انه لا يكفر بناء على انه كذب في دعواه وفي قاضي خان ومن قال
لغيره خلقه الله ثم طرده من عنده قال اكثر المشايخ انه يكفر قلت
الظاهر انه لا يكفر لاحتمال ان يكون كاذبا في مقاله لكن يشكل بما
في الظهيرية والمحيط انه كفر عند الكل ولعلهما ارادا بالكل
الاكثر فتدبر وفي الخلاصة من قال لولده يا ولد المجوسي
او قال يا ولد الكافر قال بعض العلماء يكفر قلت الاظهر انه لا
يكفر لانه اراد شتمه وقصد قذفه لا انه عنى بنفسه انه
مجوسي او كافر واللزوم ممنوع لتحقق الاحتمال والله اعلم بالحال
ومن قال لدابته يا دابة الكافر او كافر الملك اي يا ملك
الكافر ان كانت نتجت عنده كفر والا فلا اي لاحتمال ان يكون
مالكه الاول كافرا وفي فتاوى قاضي خان وهذا الكلام فيما اذا
قال لولده او دابته ولم ينو شيئا اما اذا نوى نفسه كفر اتفاقا
اي لانه اقر بكفره وفي الظهيرية من قال انا لا اعلم الكائن وغير
الكائن كفر وفيه بحث اللهم الا اذا اريد بالكائن يوم القيامة
فيكفر لنفي علمه المستلزم منه نفي اعتقاده به وفي التتمة من قال
اعتقادي على اعتقاد فرعون او ابليس او اعتقادي كاعتقاد
فرعون او ابليس كفر وان قال انا ابليس او فرعون لا يكفر

اي اذا اراد

اي اذا اراد المشاركة الاسمية او مجرد الشرارة النفسية
لا الكفر الفرعونية واباء الابليسية ومن قال معتذرا اي عن جهله
ببعض الاحكام الشرعية كنت كافرا فاسلمت اي هنا قريبا
قيل يكفر وقيل لا يكفر قلت وهو الاظهر لان غايته ان يكون
كاذبا في قوله الاول فتأمل ومن قال لا العن او لست العن في
جواب من قال ان الله يلعن على ابليس كفر اي لان ظاهره المعارضة
كما سبق في حديث الاباء والا فالامتناع عن لعن ابليس لا يكون معصية
فضلا عن ان يكون كفرا ومن صنع صنما كفر اي لانه رضي به واراد
ترويجه وفي فتاوى قاضي خان من قال دعني اصير كافرا كفر اي
لانه نوى الكفر او كذبت ان الكفر كفر وفيه بحث اذ لا يلزم من مقاربة
الكفر مقارنته اللهم الا ان يريد قصدت الكفر وما كفرت فانه
يكفر لقصده ونيته او قال دعني فقد كفرت كفر اي لظاهر كلامه
وان احتمل انه اراد قاربت الكفر وفيه ما تقدم والله اعلم وفي المحيط
وفتاوى الصغرى ومن لقن غيره كلمة الكفر ليتكلم بها كفر الملقن
وان كان على وجه اللعب والضحك قلت فما يحكى ان مالكيا او شافعيا
رجع الى بلده بعد تحصيل بعض الفقه في مذهبه فكل ما سئل عن
مسألة فقال فيها الوجهان لمالك او القولان للشافعي فقال له قائل
افي الله شك فقال فيه الوجهان او القولان فكفروه فيحكم بكفر
ملقنه حيث رضي بكفره بناء على غلبة ظنه انه يتفوه بقوله ما يوجب

مطلب لا العن او لست العن على ابليس

مطلب ومن امر امرأة بان ترتد

كفره ومن امر امرأة بان ترتد او افتى به المستفتية كفر الامر والمفتي كفوت المرأة او لا قلت وكذا من رضي بارتدادها وفي الخلاصة وكذا المعلم كفرت المعلمة اولا اى لان المعلم يشمل الملقن و المفتي وغيرهما وفي المحيط من امر احدا ان يكفر كفر الامر كفر المامور او لا يعني يستوي الحكم في قبول المامور وامتناعه ومن علم الارتداد كفر المعلم ارتد الاخر او لا قالوا هذا اذا علم ليرتد اما اذا علم لا ليرتد بل ليعلم فيحترز عنه لا يكفر المعلم وقال الفقيه ابو الليث اذا علم الارتداد وامر به كفر وان لم يامر لا قلت الصحيح قول الجمهور فانه اذا علمه طريق الارتداد ليرتد ويرتكب الفساد فلا شك انه كفر لانقلاب نيته فيما يجب عليه من الاعتقاد فالمدار على قصده وجزمه في عزمه فيفيد انه اذا عزم على تعليمه بالارتداد كفر بموجب الاعتقاد والله لا يحب الفساد ويؤيد قولنا ما نقله الجامع بقوله وفي المحيط و مجمع الفتاوى من عزم على ان يامر احدا بالكفر كان بعزمه كافرا وفي

مطلب ومن قال انا ملحد كفر

الخلاصة من قال انا ملحد كفر اى لان الملحد اقبح انواع الكفرة وفي المحيط والحاوي لان الملحد كافر ولو قال ما علمت انها اى هذه الكلمة كفر لا يعذر بهذا اى في حكم القضاء الظاهر وان كان بينه وبين الله مسلما لو كان صادقا وفي الجواهر من قال لو كان كذا غدا والا اكفر كفر من ساعته وفي المحيط من قال فانا كافر او فاكفر يعني في جزاء الشرطية المتقدمة او مطلقا قال ابو القاسم هو كافر

المتقدمة بياه

من ساعته

من ساعته ولو قال احد الزوجين للاخر تفعل معي امورا كل دمان اقرب من الكفر كفر اقول وفي المسئلة الاخيرة نظر ظاهر لانه يمكن حمله على ان الشيطان يوقعني في الوسوسة النفسية والخطرات الردية بحيث تقربني الى الكفر ولكن يحفظني الله عنه بالطافه الخفية او قال الاخر اتعبتني حتى اردت ان اكفر قلت وهذا ظاهر لان ارادة الكفر كفر وفي الفتاوى الصغرى من قال لاخر كن ان شئت مسلما وان شئت يهوديا كلاهما عندي سواء كفر لان هذا رضا بالكفر ومن رضي بكفر غيره يكفر وتقدم الخلاف ولا يبعد ان يقال انه كفر لاطلاق قوله المستلزم ان يكون الملة الحنفية واليهودية سواء الا ان سياق الكلام يدل على ان مراده استواء اسلام الخصم وكفره عنده لعدم مبالاته بامره وفي الخلاصة او الحاوي قيل لمسلم قل لا اله الا الله فلم يقل كفر اى لانه امتنع عن الاقرار وهو شرط اجراء احكام الاسلام بخلاف ما لو قال لا اقول بقولك او انا معلوم الاسلام وفي التتمة فقال لا اقوله بلا نية حضرت او على نية التأبيد كفر ولو نوى الان لا اى لا يكفر وهو يؤيد ما قررنا وفي الجواهر والمحيط لو قال ما ربحت تقول هذه الكلمة حتى اقولها كفر وفي المحيط لو قالت كوني كافرة خير من الكون معك كفرت لان المقام مع الزوج فرض فقد رجحت الكفر على الفرض وفيه بحث لان المقام مع الزوج لو كان فرضا لما ابيح الخلع فيمكن حمل كلامها

مطلب ومن دعي الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل هذا الصلح قيل لا يكفر

على ان العشرة في حال الكفر مع قبحها اهون من العشرة في صحبتك ومن دعي الى الصلح فقال انا اسجد للصنم ولا ادخل هذا الصلح قيل لا يكفر اى لان غاية كلامه ان دخوله في الصلح اصعب او اقبح او اكره من الكفر مع انهما قبيحان وقال برهان الدين صاحب المحيط وفيه نظر وعندي انه يكفر قلت ولعل وجه نظره انه رجح الصلح الذي هو خير كما قال الله تعالى على الكفر الذي هو محض شر مع ما يلزم من تحريم الصلح ولو يرد منه على ان قوله انا اسجد للصنم اقرار بالكفر وقوله ولا ادخل هذا الصلح اخبار عن امتناع فيثبت كفره اولا ولا ينفعه اخباره ثانيا وان كانت الجملة الثانية حالية ولو قال ما امرني فلان اى من المشايخ او العلماء او الامراء افعل ولو بكفر او قال ولو كان كلمة كفر كفر اى لانه نوى الكفر في الاستقبال فيكفر في الحال ولقوله لا طاعة لمخلوق في

مطلب لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق

معصية الخالق وهذا رجح حكم المخلوق بالكفر على امر الخالق بالايمان ونهيه عن الكفر ومن قال انا بريء من الاسلام قيل يكفر هكذا في الشرح وهو غير صحيح اذ يكفر في هذه الصورة بلا خلاف وانما الخلاف فيما اذا قال انا بريء من الاسلام ان فعلت كذا ثم فعله كما هو مقرر في محله وفي الحاوي من مر على مؤذن فقال كذبت كفر وفي الجواهر او قال صوت طرفة حين سمع الاذان او قراءة القرآن استهزاء كفر وقوله استهزاء يفيد ما قررنا سابقا حيث اطلقه

وفي التتمة

وفي التتمة او قال لمؤذن يؤذن استهزاء لاذانه من هذا المحروم الذي يؤذن وفي المحيط او قال هذا صوت غير المعارف او صوت الاجانب كفر في الكل اقول اما اذا سمع صوت مؤذن غريب فقال هذا صوت اجنبي او غير معروف لا يكفر ويؤيده ما قررناه قوله وان قال لغير المؤذن لا يعني اذا اذن بغير وقت استهزاء فقال له هذه الفاظ لا يكفر وفي الخلاصة من قال النصرانية

مطلب من قال النصرانية خير من اليهودية او على العكس يكفر

خير من اليهودية او على العكس يكفر وينبغي ان يقول اليهودية شر من النصرانية يعني لانه لا خير فيهما واحدهما شر من الاخر منهما لكن لو اراد بخيرية النصرانية قربهم الى الملة الاسلامية لا يكفر قال تعالى ولتجدن اقربهم مودة للذين امنوا الذين قالوا انا نصارى وفي الخلاصة من قال فلان اكفر مني اى يكفر اذا اراد انه افعل تفضيل من الكفر لا من الكفران كما قال تعالى قتل الانسان ما اكفره او قال ضاق صدري حتى اردت ان اكفر كفر اى ان اراد بارددت قصدت ونويت بخلاف ما اذا اراد به كدت وقاربت لما تقدم والله اعلم وفي الفتاوى الصغرى من تقلنس بقلنسوة المجوس اى لبسها او تشبه بهم فيها او خاط خرقة صفرا على العاتق اى وهو من شعارهم او شد في الوسط خيطا اى كفر اذا كان مشابها بخيطهم او زنارهم او سماه زنارا والا فلا يكفر او شبه نفسه باليهود والنصارى اى صورة او سيرة على طريق المزاح والهزل

اى ولو على هذا المنوال كفر وفى الخلاصة من وضع قلنسوة
المجوس على رأسه قال بعضهم يكفر وقال بعض المتأخرين ان
كان لضرورة البرد او لان البقرة لا تعطيه اللبن حتى يلبسها
لا يكفر والا كفر قلت وكذا لبس تاج الرفضة مكروه كراهة
تحريم وان لم يكن كفرا بناء على عدم تكفيرهم لقوله عم من تشبه
بقوم فهو منهم اما اذا كان فى ديارهم ومأمورا بان يلبس
مكرها على اتادهم فلا يفتره واما جواب بعض العلماء فى مقام
الانكار عليه لبس هذه الكسوة بان قلنسوة الازبكية ايضا
بدعة فليس فى محله فانا ممنوعون من التشبيه بالكفرة واهل
البدعة المنكرة فى شوادهم لا منهيون عن كل بدعة ولو كانت
مباحة سواء كانت من افعال اهل السنة او من افعال الكفرة
واهل البدعة فالمدار على الشواد وفى المحيط ولكن الصحيح
انه يكفر مطلقا وضرورة البرد لبس شئ علامت وعبادة دفع من بز لامكان ان يخرقها و
يخرجها عن تلك الهيئة حتى يغير قطعة اللبد فيدفع البرد
فلا ضرورة الى لبسها على تلك الهيئة قلت يتصور الضرورة
بان يكون المسلم اسيرا او مستأمنا واعادة الكافر عاريته تلك القلنسوة
فليس له ان يغيرها عن تلك الهيئة على ان تقدير تلك الهيئة
قد لا يكون مانعا من دفع البرد ولو شد الزنار على وسطه او وضع
الغل على كتفه فقد كفر اى اذا لم يكن مكرها فى فعله وفى الخلاصة

ولو شد الزنار قال ابو جعفر الاستروشنى ان فعل لتخليص الاسارى
لا يكفر والا كفر ومن تزنر بزنار اليهود او النصارى وان
لم يدخل كنيستهم كفر ومن شد على وسطه حبلا وقال هذا
زنار كفر وفى الظهيرية وعموم الزوج وفى المحيط لان هذا تصريح
بما هو كفر وان شد المسلم الزنار ودخل دار الحرب للتجارة كفر اى
لانه تلبس بلباس الكفر من غير ضرورة ملجئة ولا فائدة مترتبة
بخلاف ما لبسها لتخليص الاسارى على ما تقدم قال وكذا قال
الاكثر اى اكثر العلماء فى لبس السواد اى على منوال لبسهم المعتاد
وفى الملتقط اذا شد الزنار او اخذ الغل او لبس قلنسوة المجوس
جادا او هازلا كفر الا اذا فعل خديعة فى الحرب وهو طليعة
المسلمين وفى الظهيرية من وضع قلنسوة المجوس على رأسه
فقيل له اى انكر عليه فقال ينبغى ان يكون القلب سويا او مستقيما
كفر اى لانه ابطل حكم ظواهر الشريعة ومن قال فى غضبه كفر
الرجل ثم قال لم ارد به نفسى كفر ولم يصدق اى قضاء لا ديانة
وفى الخلاصة من قال صيرورة المرء كافرا خير من الخيانة افتى
ابو القاسم الصفار انه كفر اى لانه رجح المعصية التى هى صغيرة
او كبيرة على الكفر الذى هو اكبر الكبائر اجماعا حيث قال تعا ان الله
لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء معلم قال
اليهود خير من المسلمين يقضون حقوق معلمى صبيانهم كفر

جادا بيان اى قصدا

خديعة الحيلة

جاسوس

و فيه انه يمكن حمله على انه اراد الخيرية من هذه الحيثية لا من جميع الوجوه
الشرعية وفى الظهيرية من وعظوه ولاموه على العصيان ومخالطة
اهل الفسوق واعلان المعاصى فقال الكسو بعد اليوم قلنسوة
المجوس وان عنى اى اراد هذا المعنى مع استقامة القلب كفر اى
لانه وعد بالاخبار عن الانكار بضد الاقرار المعتبر فى كونه شرط
الايمان الا انه قد يقال انه لا يكفر لاستقامة قلبه وحصول اقراره
سابقا غايته انه نوى ان يلبس تلك القلنسوة ونية للعصية لبست
بكفر فان المدار على المعرفة القلبية ومن مر فى سكة النصارى ورأى
جماعة منهم يشربون الخمر ويطربون بالمعازف والقينات فقال
هذه سكة العشرة ينبغى ان يشد الانسان قطعة الحبل فى وسطه
ويدخل فيما بينهم ويطيب فى هذه الدنيا كفر اى لما سبق ولزيادة
ارادة تحليل ما حرم الله وما احمقه فان هذه العشرة الدنيوية
الدنية تتصور ايضا فى الحالة الاسلامية مع ان تعذيبه تعا
جعله تحت المشية فى العقوبة الاخروية على انه لا عيش
الا عيش الاخرة وفى الخلاصة من اهدى بيضة الى المجوسى يوم
النيروز كفر اى لانه اعانه على كفره واغوائه او تشبه بهم فى
اهدائه ومفهومه انه لو اهدى شيئا فى يوم النوروز الى المسلم
لا يكفر وفيه نظر اذ التشبيه موجود اللهم الا ان وقع اتفاقيا
من غير قصد الى النوروزية وفى مجمع النوازل اجتمع المجوسى

المعزف بالكسر آلات لهو طنبور ومزمار كبى جمع معازف

قينة اورغان جمعى قينات

يوم النيروز فقال مسلم سيرة حسنة وضعوها كفر اى لانه
استحسن وضع الكفر مع تضمن استقباح سيرة الاسلام و
فى الفتاوى الصغرى ومن اشترى يوم النيروز شيئا ولم يكن
يشتريه قبل ذلك ان اراد به تعظيم النيروز كفر اى لانه عظم
عيد الكفرة وان اتفق الشراء ولم يعلم ان هذا اليوم يوم النيروز
لا يكفر قلت وكذا اذا علم ان اليوم هو النيروز لكنه اشتراه بسبب
اخر من حدث وضيافة ونحوها فانه لا يكفر ومن اهدى يوم النيروز
الى انسان شيئا واراد به تعظيم النيروز كفر ولو سئل المعلم النيروزية
ولم يعطه للمسئول عنه يخشى على المعلم الكفر اى ولو اعطى المسئول
عنه يخشى ايضا عليه الكفر وفى التتمة من اشترى يوم النيروز
ما لا يشتريه غيره من المسلمين كفر حكى عن ابى حفص الكبير لو ان رجلا
عبد الله خمسين عاما ثم جاء يوم النيروز فاهدى الى بعض المشركين
يريد تعظيم ذلك اليوم فقد كفر بالله العظيم وحبط عمله خمسين
عاما ومن خرج الى السدة اى مجتمع اهل الكفر فى النوروز كفر
لان فيه اعلان الكفر وكانه اعانهم عليه وعلى قياس مسئلة السدة
الى النيروز المجوسى الموافقة معهم فيما يفعلون فى ذلك اليوم توجب
الكفر ومن اسلم منهم فخرج اليهم فى ذلك اليوم ووافقهم صار
كافرا وفى الجواهر من قيل له لا تأكل الحرام فقال ابتغى بواحد لا
يأكل الحرام او بواحد يأكل الحلال اومن به او اسجد له او اعزه كفر

اى لانّ المؤمن به هو الله وملائكته ورسله والسجدة حرام
لغيره تعا اما التعزير سواء يكون بخاء ثم راء او بزاء ثم فهو
بمعنى التعظيم له فلا وجه لكفره مع انّ الايمان قديمًا بمعنى الاعتقاد
والسجدة بمعنى الانقياد ومن قال ينبغى ان يوجد المال او يكون
المال حلالا كان حرامًا او قال من الحلال كان او من الحرام فهذا القا
ئل الى الكفر اقرب منه الى الايمان اى لانه يدلّ الحال على انّه يستوى
عنده الحرام والحلال الا انه لمّا فرق بينهما فى المقال ما حكموا بكفره
فى الحال بل قالوا يخشى عليه من الكفر فى المآل وفى الفتاوى الصغرى
ومن قيل له لم لا تحول حول الحلال فقال ما دام اجد الحرام لا احول
حول الحلال او لا التفت الى الحلال كفر اى فى الحال لانه عكس وضع
الشرع حيث انّه اباح الحرام عند فقد الحلال وفى الظهيرية ومن
قيل له كل من الحلال فقال الحرام احب الىّ كفر اى لانه خالف وضع
الشرع فاحب ما كرهه الله ورسوله او قال يجوز لى الحرام كفر اى
لكونه صار اباحيًا امّا ان اراد به انّه مضطر فيباح له الحرام لا يكفر
وفى المحيط قيل لرجل حلال واحد احب اليك ام حرامان فقال ايّهما
اسرع قيل يكفر اقول وهو الظاهر لقوله تعا قل لا يستوى الخبيث
والطيب ولو اعجبك كثرة الخبيث حيث اختار ضدّ ما اختاره
الله تعا ومن قال اعلى الاسلام او قال اظهره حين اشتغل بالشرب
او قال ظهر الاسلام وفى الخلاصة ومن يعصى ويقول ينبغى ان يكون

ن وهو لا يخاف عليه الكفر
اى ان لم يكن مضطرًا ولو قال
اضمر لامر اكل الحرام صح

الاسلام ظاهرًا يكفر اى لكون جعله شرب الخمر والمعصية ظاهر
الاسلام والطاعة فقلب موضوع الشريعة وفى المحيط
فاسق قال فى مجلس الشرب لجماعة الصلحاء تعالوا ايها الكفار
حتى تروا الاسلام كفر اى ان لم يكن هذا القول منه فى حال سكره
ومن قال احبّ الخمر ولا اصبر عنها قيل يكفر اى ان اراد بالمحبة
الرضا والحلّية بخلاف ما اذا اراد به المحبة النفسية والطبيعية
ومن قال لو صُبَّ او اريق من هذه الخمر شيء لرفعه جبرئيل
بجناحه كفر قلت فالعبارات الميمنة الفارضية فى قصيدته
الخمرية وكذا فى الاشعار الى فظية والقاسمية وامثالهم كلمات
كفرية لمن حملها على المعانى الظاهرية كاهل الالحاد والاباحية وفى
الجواهر من قال ليت الخمر او الزنا او القتل بغير حق او الظلم او اكل
ما لا يكون حلالا فى وقت من الاوقات يكفر ومن تمنى ان لا يحرم الخمر
ولا يفرض عليهم صوم رمضان لا يكفر ولعل الفرق ان الاوّل من
المجمع على حرمته فى جميع الكتب وعند سائر الرسل بخلاف الآخرين
فانّه كان شرب الخمر حلالا وصوم رمضان لم يكن فرضًا على غير هذه الامة
لكن لم يظهر نتيجة هذا الفرق فانه لا فرق بين الحكم الالهى اوّلًا
بالعموم واخرا بالخصوص وفى الجواهر من انكر حرمة الحرام المجمع على
حرمته او شكّ فيها اى يستوى الامر فيها كالخمر والزنا واللواطة
والربا او زعم ان الصغائر والكبائر حلال كفر اى لزعمه الباطل وهو

مطلب
الاشعار الى فظيه

او تمنى ان لا يحرم كان حلالا كفر وفيه
بحث اذ غايته انه تمنى على الله
محالا او لعل وجه كفره استحسان
هذه المعاصى لكن اذا لم يكن على
وجه الاستحلال لا يكون كفرًا
فى الحال وفى الخلاصة من تمنى
ان لا يكون حرم الله الزنا او القتل
بحق صح
الا فيمن يباد

واضح الآن الصغائر معفوة بعد اجتناب الكبائر عند المعتزلة ومعصية
عند اهل السنة ولو بعد التوبة عن الكبيرة وفى التتمة من قال بعد
استيقانه بحرمة شىء او بحرمة امر اى فعل هذا حلال كفر اى
ان كان استيقانه مطابقًا للشرع ومن اجاز بيع الخمر كفر اى اذا اجاز
بيعها لاهل الاسلام دون اهل الجزية لا يقال احلّ الله البيع لانّ اللام
للعهد وهو البيع المشروع اذ لا يجوز بيع الخمر للمسلم اجماعًا ومن
استحلّ حراما وقد علم تحريمه فى الدين اى ضرورة كنكاح المحارم
او شرب الخمر او اكل الميتة والدم ولحم الخنزير اى فى غير حالة الاضطرار
من غير اكراه بقتل اى او ضرب مضيع لا يحتمل كفره وعن محمد بدون
الاستحلال ممن ارتكب كفر اى فى رواية شاذة عنه ولعلها محمولة
على مرتكب نكاح المحارم فانّ سياق المقال يدل على الاستحلال بخلاف
بقية المحرمات والله اعلم بالاحوال قال والفتوى على التردد ان استحل
مستحلا كفر والّا لا وان ارتكب من غير استحلال فسق وفى الفتاوى
الصغرى من قال الخمر حلال كفر اى ولو كان من اهل غزوة البدر
كما توهمه بعض الصحابة فى زمن عمر رضى الله عنه وفى المحيط او ليس
بحرام وهو لا يعلم انّه حرام بالجملة طالبة لانه استحلّ الحرام قطعًا اى لوروده
نصًا قاطعًا ولا يعذر بالجهل وفى الخلاصة من قال لرمضان جاء
هذا الشهر الطويل وفى المحيط والشهر الثقيل او الضيف الثقيل
او عند دخول رجب او بعقبها وقعنا فيه مرة اخرى تهاونًا

او لو ضموم صح

برمضان او المواسم اى مواسم الخيرات وكرهها طبعًا خلاف
ما امر بحبّها شرعًا كفر فانه صلى الله عليه وسلم كان اذا دخل رجب
يقول اللهم بارك لنا فى رجب وشعبان وبلّغنا رمضان وفى
الظهيرية لو قال وقعنا فيه مرة اخرى تهاونا بالشهور المفضلة
شرعًا او استثقالا للطاعة اى طبعًا لا كسلا وضعفًا او قال عند دخول
رجب بقيتُنها اذن افتاديم اى وقعنا فى محنتها وبليتها كفر
وان اراد به تعب النفس لا اى لا يكفر لانه امر جبلى لا يدخل
اختيار العبد بل الاجر على قدر المشقة وقد ورد افضل الطاعات
احمزها اى اشدها واصعبها واحمضها او قال كم من هذا الصوم
اى صوم رمضان فانى مللت اى كرهته فهذا كفر اى بخلاف الملالة
بمعنى السآمة فان نفيها مختص بالملائكة حيث قال وهم لا يسأمون
وفى المحيط من قال هذه الطاعات جعلها الله تعا علينا من غير
تأويل كفر اى لان الله تعا جعلها اسبابًا لما يحدث فى الآخرة ثوابًا
ويرتفع عنه عقابًا والّا فالله غنى عن العالمين اى عن عباداتهم
وعقابهم وثوابهم فى ذهابهم ومآبهم قال فانّ اوّل مراده
بالتعب اى ان اراد بالعذاب التعب لا اى لا يكفر ومن قال
لو لم يفرضه الله تعا كان خيرًا لنا بلا تأويل كفر اى لان الخير فيما اختاره
الله الآن يؤوّل ويريد بالخير الاهون والاسهل فتأمل وفى الخلاصة
رجل يرتكب صغيرة فقال له آخر تب فقال المرتكب ما فعلت اى اى

بدل
عذابًا صح

١٧٦

شيء فعلت حتى يحتاج الى التوبة وفي المحيط او قال حتى اتوب كفر
اي على قواعد اهل السنة خلافا للمعتزلة لما قدمنا تحقيق المسئلة وفي التتمة
لو قال لا اتوب حتى يشاء الله توبته وراه عذرا كفر اي لانه لا يجوز
للعاصي قال ارتكاب المعصية ان يعتذر بالقضاء والقدر والمشية
وان كان حقا في نفس الامر ولهذا ذم الله الكفار بقوله وقالوا لو شاء
الله ما اشركنا مع قوله تعالى ولو شاء الله ما اشركوا وانما يجوز المعذرة
بالمشية بعد التوبة وهذا معنى قوله صلى الله عليه وسلم حج ادم موسى
الحديث وفي المحيط والخلاصة قيل لفاسق انك تصبح تؤذي الله
وخلق الله فقال انا بالطيب او نعم ما افعل اي كفر الا اذا اراد بقوله
انه ما يفعل ما يكون سببا لاذى الحق والخلق فانه لا يكفر ولو قال
للمعاصي هذا ايضا طريق ومذهب كفر اي اذا اراد بهما مذهب
الشرع وطريق الحق والا فلا شك ان للمعاصي طرق ومذاهب
وسبل سواء يكون كفرا او بدعة فانهما طريقان الى النار ومذهبان
الى دار البوار ففي التنزيل وان هذا صراطي مستقيما فاتبعوه ولا
تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله وفي المحيط من تصدق على فقير
شيئا من الحرام يرجو الثواب كفر وفيه بحث لان من كان عنده مال
حرام فهو مامور بتصدقه على الفقراء فينبغي ان يكون ماجورا بفعله
حيث قام بطاعة الله تعالى وامره فلعل المسئلة موضوعة في مال حرام
يعرف صاحبه ويبذل عنه الى غيره في عطائه لاجل سمعته ورياء

مطلب حال المعصية الاعتذار بالقضاء والقدر

مطلب التصدق على الفقير بمال حرام وفيه بحث

كما كثر هذا في سلاطين الزمان واعوانه وفي المحيط الخلاصة او علم الفقير
انه من الحرام او دعا له وامن المعطي كفرا وفي الظهيرية دفع الى فقير
من الحرام يرجو به الثواب كفر ولو دعا الفقير بعد العلم بحرمته وامن
من اعطى كفرا جميعا اي لان الدعاء والتامين انما يكون في ارتكاب
الطاعة وحال الحلال دون المعصية وارتكاب الحرام فتامل
في المقام .. يظهر لك المرام فان المعطي قد يريد بعطاء هذا
تخليصه من اثام الانام يوم القيام وفي الخلاصة من قال احسنت
لما هو قبيح شرعا او جودت كفر اي كما اذا قتل سارقا او شاربا
ولذا فاسق شرب الخمر او قتل نفسه وجاء اقرباؤه او من يقرب اليه اي
ولو لم يكونوا ولكن قالوا لكن اي شربه مباركا كفروا ايضا اي لان
المعصية التي هي شوم عدوها مباركة فكانهم جعلوا الحرام حلالا
مع زيادة البركة وفي معناه من خلع سلطان او امير على خطيب
او امام او واعظ او مدرس او غيرهم لباسا محرما فاتوه اصحابه
وقالوا له مبارك اللهم الا ان قصدوا بالمباركة المنصب لا
لبس الخلعة ومن قال حين شرب الخمر فرح لمن فرح بفرحنا و
ضار ونقصان لمن لم يفرح بفرحنا كفر اي لان الفرح فرع الرضا
والمحبة وهو بالمعصية كفر والخسارة والنقصان لا يكونان الا
بالمعصية لا بالطاعة كما قال تعالى فما ربحت تجارتهم وقد خسر الذين
كذبوا بلقاء الله فلما عكس القضية وقع في تيه الكفر ومضيق البلية

حتى اصدقائه ونثروا عليه اي دنانير او دراهم او ازهارا او ثمارا كفروا صح

ولو قال حرمة الخمر لا تثبت بالقران كفر اي لانه عارض نص القران
وانكر تفسير اهل الفرقان وقد قال تعالى يا ايها الذين امنوا انما الخمر والميسر
والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون
وفي الاية مبالغة عظيمة عند فهوم سليمة لا تدركها عقول سقيمة
وفي التتمة من انكر حرمة الخمر في القران كفر وفي الخلاصة من قال من
لا يشرب مسكرا فليس بمسلم كفر ومن استحل شرب نبيذ التمر
الى السكر اي الى حد سكره كفر اي بخلاف من استحل قليله خلافا للشافعي فيه
حيث قالوا ما اسكر كثيره فقليله حرام ايضا ومن استحل وطء امرأته
حائضا كفر او اللواطة معها كفر اي سواء حال حيضها وغيرها وفي
الاول خلاف لبعض السلف حيث اباحوا له كما ذكره السيوطي في تفسيره
الماثور المسمى بالدر المنثور فالاحوط ان لا يحكم بكفره حينئذ وفي
المحيط استحلال الجماع في الحيض كفر وقيل استحلال الجماع في الاستبراء
اي من غير حيلة اسقاطه بدعة وضلال وكفر اي لانه حرام بالاتفاق
الا انه ثبت حرمته بالسنة لا بنص في الاية وسياتي تفصيل احسن
في هذه المسئلة وفي المحيط مع اعتقاد النهي في الاستبراء للحرمة ان
استحلها قبل الاستبراء كفر والامام السرخسي مال الى التكفير من غير
تفصيل وكذا عن ابن رستم وفي الفتاوى الصغرى عن ابن رستم
انه ان استحل متاولا ان النهي ليس للتحريم او لم يعرف النهي اي
لم يبلغه حديث النهي لا يكفر ولو استحل مع اعتقاده ان النهي للحرمة

كفر وعن ابن رستم في النوازل التكفير مطلقا من غير تفصيل وفي التتمة
من رأى اي جوز واباح نكاح امرأة ابيه اي عقدها او وطئها صار
مرتدا ومن تمنى عدم حرمة ما يقبح في العقل كالظلم وقول الزور
كفر وفيه انه يقيد ببعض ما تقدم مع انه لا عبرة في الشرع والنقل
تقبيح العقل ومن انكر حكمة مطر او نفى كفر وفيه نقل لا يخفى وفي
المحيط ومن قال بعد قبلة اجنبية هي لي حلال كفر ومن تمنى ان لا يحرم
الاكل فوق الشبع كفر لان اباحته لا تليق بالحكمة اي لان اكثر المضرة من
التخمة وملء المعدة كما ثبت في السنة وفي الجواهر من قيل له
لم لا تزكي فقال الى ما اعطي هذه الغرامة ولو قيل لمن وجب
عليه الزكوة اد الزكوة فقال لا اؤدي كفر والصحيح التفصيل الذي
ذكره بقوله وقيل اذا قال ذلك على وجه الرد اي رد حكم الله والجحود
اي انكار وجوبها كفر والا لا ومن قال لاخر اعني بحق فقال كل احد
يعين بحق او على حق فاما انا اعينك بغير حق او بظلم قال بعض العلماء
يكفر اي ان استحل ذلك لقوله تعالى وتعاونوا على البر والتقوى ولا
تعاونوا على الاثم والعدوان ومن قال لاخر رح اي اذهب الى فلان
وامره بالمعروف فقال ماذا اضرني او قال ما اخافني حتى امره بمعروف
كفر اي لاعتقاده ان الامر بالمعروف ليس بواجب وانه انما يامر به
من يامر لعداوة نفسية وخصومة دنيوية وفي الظهيرية من قيل
له الا تامر بالمعروف فقال ما فعل بي او قال اي ضرر منه لي او قال

مطلب الامر بالمعروف

انا افتوت العافية او قال مالى بهذا الفضول كفر وفيه انه اذا
قال اى ضرر منه لى لا يكفر لقوله تعالى لا يضركم من ضل اذا اهتديتم
وكذا اذا قال انا افتوت العافية واراد به السكوت طلبًا للسلامة
مما يتوقع فيه الفتنة لا يكفر فقد قال النبى عليه الصلوة والسلام
اذا رايت شحًا مطاعًا وهوىً متبعًا واعجاب كل ذى رأىٍ برأيه
فعليك بخويصة نفسك ودع امر العامة واما اذا قال مالى ولهذا
الفضول واراد انه ليس من الواجبات المقررة فى الاصول على وجه
الفضول فيكفر بخلاف ما اذا اراد به ان هذا امر يتعلق بالامراء
او بالقضاة ونحوهم من العلماء فانه لا وجه لكفره وفى الخلاصة او قال
لآمرى المعروف جئتم بالغوغاء او بالشغب يخاف عليه الكفر اى
ان اراد بنفس الامر بالمعروف انه غوغاء وشغب بخلاف ما يترتب
عليه من بلاء ونقب وفى الفتوى الصغرى من قال انه مجوسى او برئ
من الله ان كنت فعلت كذا وهو يعلم انه قد فعله كفر قال الفضلى
وتبين امرأته ومن قال فهو يهودى او نصرانى ان فعلت كذا
وهو يعلم بفعله كفر اقول والصحيح التفصيل الآتى فى الجواهر ان اعتقد انه
يكفر ان فعل كفر لان الاقدام عليه يكون رضا بالكفر فليس له تعلق
بما تقدم لانه مفروض فيما صدر عنه فى الماضى والاقدام عليه لا يكون
الا فى الحال والاستقبال وفى الفتوى الصغرى من قال يعلم الله انى فعلت
هذا وكان لم يفعل كفر اى لانه كذب على الله وقد قال تعالى ومن اظلم

مطلب هو يهودى ان فعلت كذا

مطلب يعلم الله انى فعلت هذا وكان لم يفعل كفر ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب كفر

ممن افترى على الله كذبا ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب
كفر اقول ولعل الفرق بين المسئلتين ان الاولى نسبة فى الفعل والثانية
نسبة فى القول وكذا لو قال الله يعلم انك احب الى من والدى
وهو كاذب فيه كفر قلت ولا يمكن صدقه الا اذا اراد به انه احب
من بعض الوجوه وفى المحيط لو قال الله يعلم انى لم ازل اذكرك
بدعاء الخير قال بعضهم يكفر اى ان اراد به الدوام الحقيقى
فانه لا يتصور وقوعه فيكون كاذبا على الله بخلاف ما اذا اراد
به المبالغة فى الكثرة فانه لا يكفر الا اذا كان ذكره له نادرًا داخلا
فى حد القلة واذا قال هو يهودى او نصرانى او مجوسى او برئ من
الاسلام وما اشبه ذلك ان فعل كذا على امر فى المستقبل فهو يمين
عندنا والمسئلة معروفة فان اتى بالشرط وعنده انه يكفر كفر وان
كان عنده انه لا يكفر حتى اتى بالشرط لا يكفر وعليه كفارة اليمين اى
لا غير ويكون قصده بذلك الكلام هو المبالغة عن امتناعه وتقبيحه
لذلك المرام وان حلف بهذه الالفاظ على امر فى الماضى وعنده انه
لا يكفر كاذبا لا كفارة عليه لانه غموس اى يغمس صاحبه فى النار
لكونه كبيرة فهل يكفر فهو على ما ذكرنا اى كما حررنا فى الماضى
والمستقبل اذ كان عنده انه يكفر كفر لانه رضا منه بالكفر والرضا
بالكفر كفر وعليه الفتوى ولو قال بالله وبروحك او براسك
قال بعض المشايخ يكفر حيث عطف غير الله تعالى عليه وشاركه

مطلب يعلم الله انى فعلت هذا وكان لم يفعل كفر ولو قال يعلم الله انه هكذا وهو يكذب كفر

مطلب واذا قال هو يهودى او نصرانى او مجوسى او برئ من الاسلام وما اشبه ذلك

مطلب حلف بالله وبراسك وبروحك

فى تعظيمه لديه ولو قال بالله وبتراب قدمك كفر عند الكل اى
لان فى الاولين باشر بتعظيم الله تعالى فى الجملة وفى الاخير ما يشير الى
اهانته تعالى حيث قابل الرب الخالق بتراب قدم المخلوق وما للتراب
ورب الارباب وفى المحيط قال على الرازى اخاف على من يقول بحياتى
وحياتك وما اشبه ذلك الكفر اى لظاهر قوله تعالى فلا تجعلوا
لله اندادا او لقوله عليه السلام من حلف بغير الله فقد اشرك ولكن
لما كان الحالف اراد مجرد تعظيم نفسه او نفس مخاطبه فى الجملة لا
على وجه المقابلة والمشاركة لم يجزم بكفره ويدخل فى قوله وما اشبه
ذلك لو حلف بالنبى او روح النبى او حياة النبى او بالكعبة او الامانة
وامثال ذلك ولو قال ان العامة يقولونه ولا يعلمون لقلت انه
شرك اى شرك خفى لانه لا يمين اى منعقدة الا بالله تعالى فاذا
حلف بغير الله فقد اشرك اى ظاهرًا او شابه المشركين وقال
ابن مسعود لان احلف بغير الله صادقًا اشد وانكر على من ان احلف
بالله كاذبا او قال لان احلف بالله كاذبا احب الى من ان احلف بغير
الله صادقًا قلت وهذه الرواية صريحة فى عدم كفر من حلف بغير
الله كما لا يخفى وفى الفتاوى الصغرى من قال لاخر بالفارسية تباد
خداى من عالمًا بالمعنى وقاصدًا به كفر وقال ابو القاسم وفى الظهيرية
واكثر المشايخ على انه يكفر علم المعنى او لم يعلم قصده او لم يقصد
قلت هذا مشكل لانه اذا سمع كلمة عجمية ولم يعلم معناها واستعملها

استعمال الاعجام فى المخلوق وفق مقتضاها كيف يكفر مع انه لم
يقصد ما يقتضى فحواها ثم رايت فى منهاج المصلين مسائل منها
ان الجاهل اذا تكلم بكلمة الكفر ولم يدر انها كفر قال بعضهم لا يكون
كفرا ويعذر بالجهل وقال بعضهم يصير كافرًا ومنها انه اتى بلفظة
الكفر وهو لم يعلم انها كفر الا انه اتى بها عن اختيار يكفر عند عامة
العلماء خلافا للبعض ولا يعذر بالجهل ومنها ان من اعتقد الحرام
حلالا او على القلب يكفر اما لو قال لحرام هذا حلال لترويج سلعة
او بحكم الجهل لا يكون كفرا انتهى ونقل صاحب المضمرات عن الذخيرة
ان فى المسئلة اذا كان وجوه توجب التكفير ووجه واحد يمنع التكفير
فعلى المفتى ان يميل الى الذى يمنع التكفير تحسينا للظن بالمسلم ثم ان كان
نية القائل الوجه الذى يمنع فهو مسلم وان كان نيته الوجه الذى
يوجب التكفير لا ينفعه فتوى المفتى ويؤمر بالتوبة والرجوع
عن ذلك وبتجديد النكاح بينه وبين امرأته ومن قال عبد الله
ك عبد العزيزك وما اشبه ذلك اى مما اضيف العبد الى
اسم من اسمائه تعالى بالحاق الكاف فى اخره عمدًا كفر اى لانه اتى بالتصغير
الموضوع للتحقير والمتبادر انه راجع الى المضاف اليه لكن ان اراد
به تصغير المضاف لا يكفر لانه يصير معناه عبيد الله وهذا كان
عالمًا ولذا قال وان كان جاهلا لا يدرى ما يقول ولم يقصد به
الكفر لا يقال انه كفر اى ويحمل انه ادخل الكاف لغوا او سهوًا فى

موجب الفاظ الكفر

اخاه

وفي الظهيرية سئل الامام الفضلي عن الجوازات التي يتخذها الجهال
للقادم فقال كل ذلك لهو ولعب وحرام ومن ذبح شاة في وجه
انسان في وقت الخلوة او القدوم وما اشبه ذلك من الجوازات
وفي المحيط او يتخذ جوازات كفر اي اذا لم يسم الله في ذبحها او ترك
ذكر القادم في التسمية واما بدون ذلك فلا يظهر وجه الكفر في
هذه القضية وفي الظهيرية سلطان عطس فقال له رجل الله يرحمك الله
فقال اخر لا يقال للسلطان هكذا كفر هذا الآخر اي ان اراد بقوله لا يقال
لا يجوز شرعا بخلاف ما اذا اراد به انه لا يقال ذلك عرفا وكذا اذا قال
رجل للسلطان السلام عليك فقال له اخر هكذا لا يقال للسلطان ولو
قال لواحد من الجبابرة يا اله او يا الهي كفر اقول وانما قيد بكونه من
الجبابرة لانه يكفر مع انه من ارباب الاكراه فغيره بالاولى ومن قال
لمخلوق يا قدوس او القيوم او الرحمن او قال اسما من اسماء الخالق
كفر وهو يفيد انه من قال لمخلوق يا عزيز ونحوه يكفر الا ان اراد بهما
المعنى اللغوي لا الخصوص الاسمي والاحوط ان يقول يا عبد العزيز واما
ما اشتهر من التسمية بعبد النبي فظاهره كفر الا ان اراد بالعبد المملوك
وفي المحيط ذكر في واقعات الناطفي اذا قال اهل الحرب لمسلم اسجد
للملك والا قتلناك فالافضل ان لا يسجد لان هذا كفر صورة والا
فضل ان لا ياتي بما هو كفر صورة وان كان في حالة الاكراه يعني ولا سيما
وقع الاكراه من العسكر لا من السلطان وفيه خلاف مشهود بياني

بيانه ومن سجد للسلطان بنية العبادة او لم يحضرها فقد كفر
وفي الخلاصة ومن سجد لهم ان اراد به التعظيم اي كتعظيم الله تعالى
كفر وان اراد به التحية اختار بعض العلماء انه لا يكفر اقول وهذا
هو الاظهر وفي الظهيرية قال بعضهم يكفر مطلقا هذا اذا سجد
لاهل الاكراه اي لمن يتاتى منه الاكراه ويتحقق منه ذلك بان اكره عليه
مثل الملك عند ابي حنيفة او كل قادر على قتل الساجد اي ان امتنع
عند ابي يوسف ومحمد اما اذا سجد لغير الاكراه اي لو امر به على القولين
يكفر عندهم بلا خلاف واما تقبيل الارض فهو قريب من السجود الا
ان وضع الجبين او الخد على الارض افحش واقبح من تقبيل الارض
اقول ووضع الجبين اقبح من وضع الخد فينبغي ان لا يكفر الا بوضع
الجبين دون غيره لان هذه السجدة مختصة لله تعالى واما تقبيل اليد
فان كان المحيا ممن يحق اكرامه شرعا بان كان ذا علم اي صاحب علم وعمل
او شرف اي سيادة ذات سعادة يرجى له ان ينال الثواب كما فعله
زيد بن ثابت بابن عباس واما ان فعل ذلك لصاحب الدنيا يفسق
اي اذا فعل ذلك لمجرد دنياه او لمنصبه وغناه بخلاف ما اذا فعل ذلك
لاحسان سبق منه او ارادة دفع ظلم عنه او عن غيره فانه يكره
لكنه لا يفسق واصل ذلك حديث من تواضع لغني لاجل غناه
ذهب ثلثا دينه لان آلة العبادة قلب ولسان وجوارح وفي تعظيم
الغني لا بد من استعمال اللسان والجوارح كذا قيل واقول لا يتصور

مطلب تقبيل اليد

المحيا اسم مفعول من التحية تعظيم او لانه كمسنه كتاب

بينه

التعظيم الا من القلب فكان القائل به اراد ان هذا اذا كان تعظيمه
باللسان والاركان ظاهرا ولا يكون بالجنان باطنا والا فيذهب دينه
كله والحديث رواه البيهقي وغيره باسانيد ضعيفة وفي رواية
للديلمي لعن الله فقيرا تواضع لغني من اجل ماله من فعل ذلك منهم
فقد ذهب ثلثا دينه وفي الخلاصة والفتاوى الصغرى قال الامام
ابو منصور الماتريدي من قال لسلطان زماننا عادل كفر لانه لا
شك في جوره والجور حرام بيقين ومن جعل ما هو حرام بيقين
حلالا او عدلا فقد كفر اي الا اذا اراد به انه عادل عن الحق لقوله
تعالى ثم الذين كفروا بربهم يعدلون اي عن توحيده يميلون فان
قلت كما انه يقع منه الجور يقع منه العدل قلت لما كان جور سلطان
زماننا اكثر فلا يقال انه عادل كما لا يقال لمن يصلي نادرا مصل ولا لمن
يتقي معصية واحدة انه متق ولا لمن وقع منه معصية احيانا
فاسق فان الحكم للاغلب كما في العالم والجاهل والعارف والغافل ثم
قال قال محمد اذا اكره على الكفر بتلف عضو او ما اشبه ذلك اي من
ضرب مولم او جراحة ان تلفظ بالكفر وقلبه مطمئن بالايمان ولم يخطر
بباله شيء سوى ما اكره عليه لا يحكم بكفره لقوله تعالى الا من اكره وقلبه
مطمئن بالايمان وان خطر بباله ان يخبر عن كفره في الماضي كاذبا وقال
اردت بذلك حين تلفظت جوابا لكلامهم وما اردت كفرا
مستقبلا يحكم بكفره قضاء اي حكومة لا ديانة حتى يفرق القاضي

بينه وبين امرأته لانه عدل عن انشاء اكره عليه ويحكى عن كفر
في الماضي وهو غير الانشاء وهو غير مكره عليه ومن اقر بكفر في الماضي
طائعا ثم قال اردت الكذب يكفر ولا يصدقه القاضي لان الظاهر
هو الصدق حالة الطواعية ولكن يدين اي يقبل قوله ديانة ولا يكفر
لانه ادعى محتمل لفظه ولو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد
عن الاسلام وبنت منه فقال الاسير اكرهني ملكهم بالقتل على الكفر
بالله ففعلت مكرها فالقول لها ولا يصدق الاسير الا بالبينة ولو
قالت للقاضي سمعت زوجي يقول المسيح ابن الله فقال انما قلت
حكاية عمن يقوله فانه اقر انه لم يتكلم الا بهذه الكلمة بانت امرأته
ولو قال اني قلت يقولون المسيح ابن الله او قال قلت المسيح ابن
الله قول النصارى فلم تسمع بعض كلامي فكذبته فالقول قول الزوج
مع يمينه وكذا لو قال ما اظهرت ما سمعت وابقيت ما بقي
موصولا فالقول قوله قال محمد ان شهد الشهود انهم سمعوه
يقول المسيح ابن الله ولم يقل غير ذلك يفرق القاضي بينهما ولا
يصدقه فصل في المرض والموت والقيامة في الخلاصة من قال
كان الله ولم يكن شيء اي معه او قبله وسيكون الله ولا يكون شيء
كفر وفي المحيط لانه قول بفناء الجنة والنار اي وهما باقيتان
لقوله تعالى في حقهما واهلهما خالدين فيها ابدا ولا عبرة بقول
الجهمية وخلافهم في هذه القضية وفي المحيط والخلاصة ومن

مطلب لو قالت زوجة اسير تخلص انه ارتد وبنت منه وقال الاسير اكرهني ملكهم فالقول لها

ولو قال الا خداي بود وهيچ چيزي نبود وباشد وهيچ چيزي نباشد نصف هذا الكلام توحيد ونصفه كفر الكل ي مجموع النوادر وفي هذا اقول بفناء الجنة والنار وهذا مخالف النقل وهو خلاف وما هم منها بمخرجين نقل من الخلاصة في الفتاوى انتهى

قال لمن برئ من مرضه فلان ارسل الحمار ثانيا ولمن مات بذل روحه لك
او قال لِلمعزّى ما نقص من روحه ليزد في روحك يخشى عليه الكفر
اى ان اعتقد وقوع ذلك لقوله تعا وما يُعَمَّرُ من معمر ولا ينقص من عُمُره
الا في كتاب ولقوله تعا ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء اجلها والا فيكون
كاذبا في قوله ولو قال زاده الله في روحك فهذا اخطاء وجهل ومذ
هب اهل غير اهل السداد قلت وكذا اذا قال زاد الله في عمرك و
طال الله عمرك وابقاك الله ونحو ذلك وكذا اذا قال نقص من روحه من روحك
وزاد في روحك ومن قال فلان يُمُرْدُ وجان بتو سبرد كفر لانه
يخالف قوله تعا قل يتوفيكم ملك الموت الذى وكل بكم والظاهر
انه يكون كذبا لا كفرا ثم اعلم انه الى هنا من كلام الجامع حيث ما نسبه
الى احد ثم قال على ما في نسخة وفي فتاوى قاضى خان من قال فلان
لا يموت بنفسه يخشى عليه الكفر اى ان اراد انه لا يموت الا بالقتل
والا فكل احد لا يموت بنفسه وانما يموت باماتة الله له بقبض ملك
الموت لروحه وفي التتمة من قال اماته الله قبل موته كفر اى ان اراد
اخبارا بخلاف ما اذا قصد دعاء ومن قال كان ينبغي الميت لله كفر
اى اذا اراد انه كان يليق وجود الميت او نفسه لله وفي جمع الفتاوى
ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر
ومن قال فلان اعطى روحه للسيد او لفلان او ابقى روحه له كفر
ومن قال الميت كان الله احوج اليه منكم كفر اى لان الله هو الغني الحميد

الحميد والحميد

مطلب ومن قال لمن مات ابنه كان ينبغي لله او لا ينبغي لله ان يقبض كفر

والحميد المجيد لا يحتاج الى احد وكل احد محتاج اليه ثم قال وفي الظهيرية
اعلم ان من انكر القيامة او الجنة او النار اى وجودهما في الجملة لا اختلاف
المعتزلة في كونهما موجودتين الان او الميزان او الصراط او الحساب
فيه ان المعتزلة ينكرون المسائل الثلاثة او الصحائف المكتوبة فيها
اعمال العباد يكفر اى لثبوتها بالكتاب والسنة واجماع الامة ولو
انكر البعث فكذلك اى اتفاقا ومن قال اى لمظلوم اين تجدنى
في ذلك الازدحام او في ازدحام القيمة قال بعض العلماء يكفر اى لانه
نفي قدرة الخالق على الجمع بينه وبينه ومن قيل له لوما تعطى الحق اليوم فقال
لا عطينه يوم القيمة كثيرا اما يتبقى الى يوم القيمة كفر اى ان استبعد
وقوعه وتحققه لا ان اراد طول الزمان بينه وبينه ومن قال
لمديونه اعط دراهمى في الدنيا فانه لا دراهم في القيمة يعنى
يؤخذ من حسناتك فقال زدنى تاخذ في يوم القيمة او اطلب في القيمة
او قال زدنى اعطيك كلها وجملته في القيامة كفر اى لان ظاهره انكار
يوم القيمة او استهزاء بما ثبت في السنة من اخذ الحسنة قال كذا
اجاب الامام الفضلى وكثير من اصحابنا ومن قال اعطنى برا اعطيك
يوم القيمة شعيرا او على العكس كفر اى لانه صريح في الاستهزاء
وفي الفتاوى الصغرى او قاضى خان ومن قال لخائن العشرة اعطنى
عشرة اخرى تاخذ يوم القيمة عشرين كفر ولو قال ما خالى والمحشر او
او قال لا اخاف المحشر او قال لا اخاف القيمة كفر وفي الحاوى من زعم

مطلب من قال لمديونه اعط دراهمى في الدنيا

ان الحيوانات سوى بنى آدم لا حشر لها كفر اى لثبوت القصاص بين
البهائم بالاحاديث الثابتة ثم يقال لها كونى ترابا فتصير ترابا وعند
ذلك يقول الكافر يا ليتنى كنت ترابا وان زعم ذلك اى نفي الحشر كفر
اى للادلة القاطعة ومن قال لا ادرى لم خلقنى الله تعا اذ لم يعطنى
من الدنيا شيئا قط او من لذاتها شيئا قال ابو حامد كفر اى لكونه
خلق للعبادة والمعرفة ولم يعرف ذلك كما في قوله تعا وما خلقت
الجن والانس الا ليعبدون ولاعتراضه على الله تعا ايضا في
جعله فقيرا ولذا قال عليه السلام كاد الفقر ان يكون كفرا ولو قال
لا ادرى لم خلق الله فلانا كفر اى لانه انكر على الله خلقه وفي الجواهر
من قال لو امرنى الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها اى كفر في
الحال لانه عزم على مخالفة الامر في الاستقبال ومخالفة الامر بمعنى نفي
قبوله كفر وفي الخلاصة او قال ان اعطانى الله الجنة دونك او
دون فلان لا اريدها او قال لا اريدها مع فلان او قال اريد اللقاء
ولا اريد الجنة كفر اى للمعارضة في الارادة وفي الظهيرية او لا
ادخلها دونك او قال لو امرت ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها
او قال لو اعطانى الله الجنة لاجلك او لاجل هذا العمل لا اريدها كفر
وفي الخلاصة من قيل له دع الدنيا لتنال الاخرة فقال لا اترك النقد
بالنسيئة كفر وفي الظهيرية ينبغى الخبز في الدنيا فليكن في الاخرة
ما كان او ما شاء كفر وفي المحيط من تلفظ بكلمة مستكرهة فقال له

مطلب من زعم ان الحيوانات سوى بنى آدم لا حشر لها كفر

مطلب من قال لو امرنى الله ان ادخل الجنة مع فلان لا ادخلها اى كفر

اخر اى شيء تصنع قد لزمك الكفر وان لم يكن كفر اى بتلك الكلمة
فقال اى شيء اصنع اذا لزمنى الكفر كفر وفيه بحث لا يخفى ومن
قال انا برئ من الثواب والعقاب او من الموت والثواب فقد
قيل انه يكفر اى بناء على انكاره الامر المقطوع به من ثبوت الثواب والعقاب
ووقع الموت بلا ارتياب والصحيح انه لا يكفر لان البراءة عنها
كناية عن عدم الالتفات اليها وفي الخلاصة ومن قال لا اخرج اذهب
معك الى باب جهنم او الى بابها ولكن لا ادخل كفر وفيه نظر اذ
معناه انى اوافقك في كل معصية الا الكفر ولا محذور فيه الا الفسق
ويدل على ما قلنا قوله ومن قال الى جهنم وطريق جهنم يكفر عند
البعض لانه مع قوله لكن لا ادخلها كيف يكفر بلا اخلاف وبدونه
يكفر باختلاف وفي الفتاوى الصغرى من قال حين اشتد مرضه
او اشتدت علته ما شاء الله امتنى ان شئت مؤمنا وان شئت
كافرا كفر اى لاستواء الكفر والايمان عنده وان كان تعلق المشية
بهما ومن قال حين يصيبه مصيبات مختلفة يا رب اخذت مالى
او اخذت كذا وكذا فماذا تفعل ايضا او قال ماذا تريد ان تفعل
او قال ماذا بقى ان تفعل او ما اشبه ذلك من الالفاظ فاجاب عبد
الكريم بن محمد انه يكفر ولا يصدق بقوله اخطات اى لان ظاهر
كلامه الاعتراض على فعله الماضى والاتى وفي الجواهر من قال ماذا
تقدر ان تفعل بى غير التسعير او فوق التسعير كفر اى لحصر قدرته

مطلب في الخلاصة ومن قال الخ وفيه نظر

في تعذيب السّعير ومن قال اذا اعطى عالمٌ فقيرًا درهمًا بضرب الطّبل
او يضرب الملائكة الطّبل يوم القيمة او في السّموات كغواى لانّه ادّعى علم
الغيب وكذب على الملائكة ونسبهم الى فعل اللّغو وفي الظهيريّة
الساحر اذا علم انّه ساحر يقتل ولا يستتاب ولا يقبل قوله اترك
السّحر واتوب بل اذا اقرّ انّه ساحر فقد حلّ دمه وكذا اذا اشهد
الشهود به ولو قال انّي كنت ساحرا وقد تركت منذ زمان قبل
الاخذ قُبِلَ منه ولم يقتل وكذا لو ثبت ذلك بالشّهود وكذا الكاهن

مطلب في الساحر والكاهن

للقنادي رح

قلت وفي كونه كالسّاحر يقتل محلّ بحث وليس للنصرانيّ ان
يضرب في منزله في مصر المسلمين بالنّاقوس وليس لهم ان يخرجوا
بالصّلبان او غيرها في كنايسهم وعبيد اهل الذّمة لا يؤخذون
بالكستيجات قلنسوة سوداء مضربة من اللّبد وزنّارًا من الصّوف
هو المختار واما لبس النصراني العمامة او زنّار الابريسم فجفاء في
حق اهل الاسلام ومكسرة لقلوب الفقراء من المسلمين فلا يتركون عليهما
ولو كان لمسلم امّ واب ذمّي فليس له ان يقودهما الى البيعة وله
ان يقودهما من البيعة الى المنزل اى لانّ ذهابهما الى البيعة معصية
ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق وامّا ايابهما منها الى منزلهم
فامر مباح فيجوز له ان يساعدهما ويبغي ان يتعوّذ المسلم من كفر
ويذكر هذا الدّعاء صباحًا ومساءً فانّه سبب النجاة من الكفر
اللّهمّ انّي اعوذ بك من ان اشرك بك شيئًا وانا اعلم واستغفرك

ولعلّه اخرجهما عن البيعة ... بتوفيق الله التوبة ومن الى تحفة

لما لا اعلم وانت علّام الغيوب ولا حول ولا قوّة الّا بالله
العليّ العظيم وهذه خاتمة ما قصدناه وتتمّة ما اردناه و
نسئل الله العافية في الدّنيا والاخرة وان يختم لنا بالحسنى ويبلغنا
المقام الاسنى ويحفظنا في هذا المحلّ الادنى ويرزقنا اللّقاء الا
على فانّه النّاصر والمولى والحمد لله اوّلًا واخرًا والسّلام على نبيّه باطنًا
وظاهرًا امين يا ربّ العالمين ويرحم
الله عبدًا قال امينًا عت
تمّ هذا الكتاب بعون الله الملك
الوهّاب ومن توفيقه في شهر
ربيع الاخر في سنة ١٢٢١ على يد
عبد عبد الضعيف علي بن مصطفى
غفر الله لهما واحسن اليهما والاستاذه
وصلّى الله على سيّدنا محمد واله
وصحبه اجمعين والحمد لله
ربّ العالمين

معنى الكسب الفعل لاجتلاب نفع او دفع ضرر ولهذا لا يوصف
فعل الله بانه كسب رمضان ما الحكمة في قصة الشمس انها مدورة
لا يزيد ولا ينقص والقمر يزيد و ينقص الحكمة فيه لانه روي ان الشمس
في كل ليلة تصعد الى ما تحت العرش و تسجد لله تع فلذلك لم يزل
مدورة كاملة واما القمر انه يتم ليلة رابع عشر و يصعد الى ما تحت
العرش و يسجد لله تع ثم يهتم انه لا يجد له التوبة الى شهر اخر فندم
من الهم حتى ينقص الى اخر الشهر كما ترى هاذا اهل الهلال فيزيد كل ليلة
فرحا فاذا كمل يسجد الله رمضان خطاب التكوين لا يقتضي وجود مخاطبه
كما يقتضيه خطاب التكليف اذ كون الكفر بقضاء الله يوجب الرضاء بقضائه
لا الرضاء بالكفر والسائل لم يفرق بين الرضاء بقضاء الكفر و بين الرضاء
بالكفر و زعم انهما واحد وليس كذلك رمضان

بسم الله الرحمن الرحيم هذا مختصر حكمة النبوية
الحمد لله رب العالمين والصلوة على محمد سيد
المرسلين وعلى اله وصحبه اجمعين اما بعد
فلما رايت مسايل الكتب الكلامية التي
منها يتعلم الناس العقايد الدينية و يعلمونها
في المدارس وغيرها مخالفة لمسائل كتاب
الفقه الاكبر الذي صنفه ابو حنيفة رحمه الله و
رايت الناس غافلين عن معاني مسائله وهي
التي كانت عليها عقيدة الصحابة والتابعين
وغيرهم من المجتهدين و يدل على صدق هذا
ما قاله فخر الاسلام علي البزدوي رحمه الله
في اصول الفقه وهو قوله العلم نوعان علم التو
حيد والصفات وعلم الفقه والشرايع والا
حكام والاصل في النوع الاول هو التمسك
بالكتاب والسنة ومجانبة الهوا والبدعة
ولزوم طريق السنة والجماعة الذي كان عليه الصحابة
والتابعون ومضى عليه الصالحون وهو الذي

عليه

عليه ادركنا مشايخنا وكان على ذلك
سلفنا اعني ابا حنيفة وابا يوسف ومحمد
وعامة اصحابهم وقد صنف ابو حنيفة رحمة
الله في ذلك كتاب الفقه الاكبر الى هذا
عبارته رحمة الله ولما اوجب الله تعالى
ورسوله علينا صلعم ان نبين للناس ما
نعلم من العلم والهدى قال الله تعالى ان الذين
يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
من بعد ما بيناه للناس في الكتاب اولئك
يلعنهم الله و يلعنهم اللاعنون الا الذين
تابوا واصلحوا وبينوا الاية قال رسول الله
صلعم ما اتى الله عالما علما الا اخذ عليه
من الميثاق ما اخذ على النبيين ان يبينه و
لا يكتمه وقال رسول الله صلعم من علم
علما فكتمه الجم يوم القيمة بلجام من نار اردكلما
اردنا ان نبينها و نفسرها بحيث اذا اردنا
ان نكتب مسئلة في تفسيرها نعرضها على الشريعة
و نفسرها

فان لم تكن مخالفة لها نكتبها وان كانت مخالفة نتركها وانما بيّناها وفسرناها لما قلناه وليتعلّمها الناس فيكونوا على عقيدتهم بشهادة المذكورين من الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان الله عليهم اجمعين على عقيدة رسول الله صلعم وليجتنبوا ما نهو عنه من الكلام وهو الذى حرم عليهم تعلّمه والنظر والمناظرة فيه قال ابو يوسف من طلب العلم بالكلام تزندق وقال لا ينبغى للقوم ان يؤمّهم صاحب خصومة فى الدين وان صلّى رجل خلفه جاز قال الفقيه ابو جعفر يجوز ان يكون مراد ابى يوسف الذين يناظرون فى دقايق الكلام وقال من طلب الدين بالخصومات فقد تزندق ومن طلب المال بالكيمياء فقد افلس ومن طلب غريب الحديث فقد كذب وقال الشافعى لان يلقى الله تعالى العبد بكل ذنب ما خلا الشرك خير من ان يلقاه بشىء من الكلام

وقال لو علم الناس ما فى هذا الكلام من الاهواء لفرّوا منه فرارهم من الاسد وقال اذا سمعت الرجل يقول الاسم هو المسمى او غير المسمى فاشهد بانه من اهل الكلام ولا دين له وقال حكمى فى اصحاب الكلام ان يضربوا بالجريد ويطاف بهم فى العشاير والقبايل ويقال هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة واخذ فى الكلام وقال مالك رحمه الله لا يجوز شهادة اهل البدع والاهواء فقال بعض اصحابه فى تاويل ذلك انه اراد باهل الاهواء اهل الكلام على اى مذهب كانوا وروى انه قال احمد بن حنبل رحمه الله علماء الكلام زنادقة وقال لا يفلح صاحب الكلام ابدا ولا يكاد ترى احدا نظر فى الكلام الا وفى قلبه دغل وبالغ فى ذمّه حتى هجر حارث بن اسد المحاسبى رحمه الله مع زهده وورعه بسبب تصنيفه كتابا فى الرد على المبتدعة وقال له ويحك الست تحكى

بدعتهم اولا ثم ترد عليهم الست تحمل الناس بتصنيفك على مطالعة البدعة والتفكر فى تلك الشبهات فيدعوهم ذلك الى الراى والبحث وفى كتاب الخلاصة تعلم علم الكلام والنظر فيه والمناظرة وراء قدر الحاجة منهى والتحولة والحيلة فى المناظرة ان تكلم متعلما مسترشدا وتكلم على الانصاف بلا تعنت يكره وكذا اذا تكلم غير مسترشد لكنه تكلم على الانصاف وبلا تعنت وان تكلم من يريد التعنت فيريد ان يطرحه لا يكره ويحتال كل حيلة ليدفع عن نفسه لان الحيلة لدفع التعنت مشروع قال رضى الله عنه وسمعت القاضى الامام ان اراد تخجيل الخصم يكفر قال رايت فى موضع وعندى لا يكفر ويخشى عليه الكفر وفى الاصل الاقتداء باهل الاهواء جايز الا الجهمية والقدرية والرافضى ومن يقول بخلق القرآن والخطابية والمشبهة وجملته

ان من كان من اهل قبلتنا ولم يغل فى هواه حتى لم يحكم بكونه كافرا تجوز الصلوة خلفه وتكره قال رضى الله عنه ورايت بخط شمس الايمة الحلوانى رحمه الله انه يمنع عن الصلوة خلف من يخوض فى علم الكلام ويناظر صاحب الاهواء الى هذا عبارة كتاب الخلاصة وقال بعض العلماء ظهرت بعدها ذى سنة وبعد ان تنقضى ثلثة قرون فى القرن الرابع الموفوض مصنفات الكلام وكتب المتكلمين بالراى والعقل وذهب علم المتقين وغابت معرفة الموقنين من علم التقوى والهام المرشد واليقين فصار المتكلمون يدعون علماء والقصاص يسمون عارفين والرواة النقلة يقال لهم علماء من غير فقه فى دين ولا بصيرة من يقين فقد ظهر من كلمات علماء الشريعة وايمة الدين ان ما هو المنكر من الكلام انما هو القول فيه بالراى والعقل وذكر البدع وكتبها وتعلمها وتعليمها والنظر والمناظرة

والتفكر فيها فان قلت لم كان الذكر من
الكلام من اشد المنكرات عند علماء الشريعة
حتى كان شمس الائمة الحلواني رحمة الله يمنع
عن الصلوة خلف من يخوض في علم الكلام وربما
ظن صاحب الاهواء مع انهم جوزوا الاقتداء باهل
الاهواء كلهم سوى الكفرة منهم فاعلم ان ذلك لوجهين
احدهما ان القول بالراي والعقل في الفقه
والشريعة بدعة وضلالة فاذا كان القول بالراي و
العقل في الاحكام والمعاملات بدعة وضلالة
فاولى ان يكون ذلك في علم التوحيد والصفات
بدعة وضلالة فخر الاسلام علي البزدوي في اصول
الفقه لانه لم يرد في الشرع دليل على ان العقل
موجب ولا يجوز ان يكون موجبا وعلة بدون
الشرع اذ العلل موضوعات الشرع وليس الى العباد
ذلك لانه يؤدي الى الشركة في جعله موجبا بلا
دليل شرعا فوجد وضع العباد وضع الشرع و
الثاني ان الكلام المباح اذا كثر وكان خاليا عن ذكر الله

تعالى

تعالى يؤثر في القلب ويقسيه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم ولا تكثروا الكلام بغير
ذكر الله فان كثرة الكلام بغير ذكر الله تعالى
تقسي القلب وان ابعد الناس من الله تعالى
القلب القاسي وكل شيء يقسي القلب فانه ينقص
الايمان واليقين فاذا كانت الكلمات المباحة
الكثيرة الخالية عن ذكر الله تعالى تؤثر في القلب
وتقسيه فتنقص الايمان واليقين فما ظنك
بتاثير الكلمات المحرمة التي هي العقائد الباطلة
واقسائها وتنقيصها الايمان واليقين فكما ان
العقائد الصحيحة تؤثر في القلب وتزيد الايمان
واليقين قال الله عز وجل انما المؤمنون الذين
اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت عليهم
آياته زادتهم ايمانا كذلك العقائد الباطلة تؤثر
في القلب وتقسيه وتسوده وتنقص الايمان
واليقين بل هي اقوى الاسباب في ازالتهما الا ترى
ان الشيطان اذا اراد ان يسلب ايمان العبد لا يسلبه

عن القلب صح

منه الا بالقاء العقائد الباطلة في قلبه فان اردت
ان تكون عقيدتك موافقة لعقيدة رسول الله
صلعم وخالية عن البدعة والضلالة فانظر الى
كتابي هذا وتعلمه ممن هو اهله ولا تغتر بما
علمت من المسائل الكلامية فتكون من المغرورين
وتامل ما قال المصنف رحمة الله عليه في هذا الكتاب
وهو قوله واذا اشكل على الانسان شيء من
دقائق علم التوحيد فانه ينبغي له ان يعتقد في الحال
ما هو الصواب عند الله تع الى ان يجد عالما فيسأله
ولا يسعه تاخير الطلب ولا يعذر بالوقف
فيه ويكفر ان وقف وما قاله بعض العلماء
وهو قوله ان علم التوحيد ومعرفة الصفات
مباين لساير العلوم فالاختلاف في علم الا
حكام رحمة والاختلاف في علم التوحيد ضلالة
وبدعة والخطاء في علم الاحكام مغفور وربما
كان حسنة اذا اجتهد والخطاء في علم التوحيد
وشهوده اليقين كفر من قبل ان العباد لم يكلفوا

حقيقة

حقيقة العلم عند الله تعالى في طلب علم الاحكام وعليهم
موافقة الحقيقة عند الله تعالى في علم التوحيد وا
سال الله التوفيق والنصرة وان انشاء له الاعانة
والرشد لي ولمن تعلم العلم ابتغاء مرضات الله تعالى
والله هو الموفق والناصر والمعين والمرشد
وانه الهادي بورده العباد الى نهج السداد ولان
الفقه عند ابي حنيفة رحمة الله هو معرفة النفس
ما لها وما عليها واشرف علم النفس هو علم التوحيد
والصفات وان كتابه هذا في بيان ذلك سماه
كتاب الفقه الاكبر وقد كتبت قبل كتب هذا
كتابا متصلا في تبيين مسائله وتفسيرها ولاني
انما بينتها وفسرتها بالشريعة المصطفوية والسنة
المهدية لا بالعقل والروية سميته بالحكمة النبوية
ثم استخرجت منه هذا المختصر فسميته بمختصر الحكمة
النبوية فاعلم ان كتاب الفقه الاكبر قد بلغ درجة
في بيان التوحيد والصفات وساير الاعتقادات
بحيث لو كان الانس والجن كلهم مجتهدين له

فقه اكبر

واجتمعوا باجتهادهم على ان يأتوا بمثله بدون
توفيق الله تعالى اياهم ونصرته لهم لما قدروا
على ذلك ولا يعقل الا اولوا الالباب الذين
يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون
في خلق السموات والارض فاقول قال المصحح
اصل التوحيد هذا خبر للمبتداء المحذوف فكانه
قال هذا الكتاب في اصل التوحيد يعني في علم الا
عتقاديات فان المشايخ سموا علم الاعتقاديات
علم الاصول واصول التوحيد واصل التوحيد وعلم
التوحيد والصفات وما يصح الاعتقاد عليه
عطف على اصل التوحيد فكانه قال هذا الكتاب
في اصل التوحيد وفيما اذا كانت عليه عقيدة
العبد كانت صحيحة فلا يكون فيها بدعة
وهذا القول يدل على ان كل مسئلة تخالف ما كان
مسطورا في هذا الكتاب كانت بدعة وضلالة
يجب ان يقول امنت بالله وملائكته وكتبه ورسله
والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من الله تعالى

يعني انه

يعني انه يجب ان تقول في توحيدك امنت
بالله وملائكته وتقول باقي ما يشمله هذا التعريف
فمن قال هذه الكلمات صادقا فقد وجد فيه
الاقرار والتصديق بهذه الاشياء وقبول اوامر
الله تعالى التي هي الصلوة والزكوة والصوم والحج
لان قبولها اسلام والاقرار والتصديق بالا
شياء المذكورة ايمان ولا يوجد ايمان بلا اسلام
ولا اسلام بلا ايمان لان الايمان مقدم على الاسلام
ذاتا لا زمانا فسيأتي بيان هذا على التفصيل
ان شاء الله تعالى وانما قال يجب ان تقول
امنت بالله ولم يقل يجب ان تؤمن بالله
ليدل على ان الاقرار ركن في الايمان وانما عرف
الايمان بهذه الكلمات لا بكلمتي الشهادتين
لانها اتم منهما بيانا وكشفا ولانها تشتمل
على اصول الايمان التفصيلي فاراد بذلك ان ينبهك
في اول كتابه اجمالا على ما اراد بيانه فيه تفصيلا
ولان البعث والحساب والميزان والجنة
علة

من صح
والنار امور يوم الاخرة والتصديق باليوم
الاخر من اصول الايمان التي هي ستة قال رسول الله
صلعم الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه
ورسله واليوم الاخر وتؤمن بالقدر خيره و
شره ولم يذكر في التعريف اليوم الاخر ولا اشياء
من اموره سوى البعث ذلك نقول والحساب
والميزان والجنة والنار حق كله والله تعالى
واحد لا من طريق العدد ولكن من طريق انه لا
شريك له فقد يقال واحد ويراد به نصف
الاثنين وهو ما يبتدئ به العدد وهذا معنى الواحد
من طريق العدد وقد يقال واحد ويراد به ان
لا شريك له ولا نظير له ولا مثل له بحسب ذاته
او صفاته او جميع ذلك وهذان المعنيان اخص
من الاول فالله تعالى واحد على معنى ان لا شريك له
ولا نظير له ولا مثل له في ذاته وصفاته لم يلد
ولم يولد ولم يكن له كفوا احد هذا رد على من
قال بان الله تعالى لم يخلق المسيح ولكن ولده

وهو ابنه

لم يلد ولم يولد هذا رد على قول
النصارى واليهود وولد به المشايخ وغيره
وجعل الغلاة ... عن عزير ورجب
المعبود فان قولهم في ذلك باطل لان
الله تعالى هو الصمد يعني الذي الغني عن كل
شيء والذي يفتقر اليه كل شيء سواه

وهو ابنه واله ولد من الله وهو مثله
فالقائلون بهذا هم النصارى وما هم قالوه
فمردود باطل لان الله تعالى هو الصمد
يعني السيد الغني عن كل شيء الذي يفتقر اليه
كل شيء سواه فمن كان كذلك لم يلد ولم
يولد ولم يكن من شيء بل هو خالق كل شيء
فلم يكن شيء مثله لا يشبهه شيء من الاشياء
من خلقه ولا يشبه شيئا من خلقه وهذا
لانه تعالى واجب الوجود لذاته وما سواه
ممكن الوجود لذاته فكيف يشبه الواجب
الممكن او الممكن الواجب فواجب الوجود هو
الغني الذي لا يفتقر الى شيء كما قال سبحانه
وتعالى قالوا اتخذ الله ولدا سبحانه هو الغني
فاذا وجوده تعالى عين ذاته وصفاته
ليست غير ذاته بخلاف وجود المخلوقين
وصفاتهم فان وجودهم وصفاتهم غير ذاتهم
لم يزل ولا يزال باسمائه وصفاته الذاتية والفعلية

في ازل الازال

في ابد الاباد

اي ولم يكن شيء من الموجودات مماثله منتهى

صفات الله ليست عين ذات
ولا غيرا سواه ذا انفصال

ونقول كما قال هؤلاء الائمة صفات الله
تعالى ليست عين ذاته ولا غير ذاته ولا يجب علينا
الاستقصاء في مثل هذه المسئلة منتهى

وهذا لان واجب الوجود لذاته واجب
الوجود من جميع جهاته يعني انه لا له صفة
منتظرة ولا حالة منتظرة وليست ذاته
محلا للاعراض لان ذاته تعالى كافية
في حصول جميع ما له من الصفات والحالات
لان الله تعالى قال يا ايها الناس انتم
الفقراء الى الله والله هو الغني الحميد
ولانه لو لم تكن ذاته كافية في حصول
ذلك لكانت محتاجة الى الغير وكل محتاج
الى الغير فهو ممكن الوجود فكان واجب
الوجود ممكن الوجود وهذا خلف فاذا صفاته
تعالى كلها واسماؤه قديمة دائمة لا تكون
له صفة منتظرة ولا حالة منتظرة ولا يتغير
ذاته ولا صفاته ولا تكون ذاته محلا للا
عراض والحوادث فاعلم ان الله تعالى واحد
لا شريك له فرد لا مثل له قديم لا اول له دائم
لا آخر له لم يزل ولا يزال موصوفا بصفاته الذاتية

ليست صح

والفعلية

والفعلية لم يحدث له صفة من صفاته ولا
اسم من اسمائه وانه تعالى ليس بجسم فيتحدد
ويتصور وينقسم ولا بجوهر فتحله الاعراض
ولا بعرض فيحل الجواهر بل لا يشبه ذاته
وصفاته شيئا من المذكورات ولا يشبهه
شيء منها في ذاته وصفاته وانه تعالى قدوس
اي طاهر من مواد الاجسام واختلاطها ومن
ذوات الممكنات واختلاطها وانه تعالى مستو
على العرش استواء منزها عن التمكن والاستقرار
لا يحمله العرش بل هو حافظ العرش وغير العرش
وهو على كل شيء وكيل وانه تعالى فوق العرش ومع
ذلك قريب من كل موجود وهو اقرب الى العبيد
من حبل الوريد اذ لا يماثل قربه قرب الاجسام
كما لا يماثل ذاته وصفاته ذوات الاجسام وصفاتها
وانه تعالى لا يحل في شيء ولا يحل فيه شيء تعالى
عن ان يحويه مكان كما تنزه عن ان يحده
زمان وانه تعالى كامل في ذاته وصفاته ليس في ذاته سواه

ولا في سواه ذاته وانه منزه عن التغير
والانتقال بل لا يزال في نعوت الفعلية منزها
عن الزوال وفي صفاته الذاتية مستغنيا عن الا
ستكمال وانه تعالى موصوف بصفات الكمال
كلها منزه عن صفات النقص كلها وهو حي قادر
جبار قاهر لا يعرضه فناء ولا موت ولا
يعتريه قصور ولا عجز وانه تعالى ذو الملك
والملكوت والعزة والجبروت وانه تعالى متفرد
بالتخليق والترزيق والابداع والاختراع فلا خالق
ولا رازق ولا فاعل ولا مدبر ولا حاكم ولا قادر
ولا مالك في الوجود الا هو اما الذاتية فالحيوة
والقدرة ولنعلم ان الله تعالى حي بحيوته التي هي
صفته الازلية وقادر بقدرته التي هي صفته الازلية
يعني انه اذا قدر على شيء فانما يقدر عليه بقدرته
القديمة لا بقدرة حادثة وقد علمت استحالة
قيام الحوادث بذات الله تعالى وانه تعالى في قوله
هو الحي القيوم وانه يحيي الموتى وهو على كل شيء

قديرا

قدير صادق فمن احيى الموتى وخلق الاحياء
والحيوة والقدرة كيف يجوز ان يكون ميتا
بلا قدرة فمن ثبت علمه فقد ثبت حيوته
بل ما ثبت حسه فقد ثبت حيوته ولا يشك
احد في حيوة الديدان وليس مع بعضها من الحواس
سوى حس اللمس والذوق فمن لم يشك في حيوة
ذوي الحس كيف يشك في حيوة ذوي العلم فمن
تصور عالما قادرا مريدا دون ان يكون حيا فقد
جاز ان يشك في حيوة الحيوانات عند ترددها
في الحركات والسكنات بل في حيوة ارباب
الحرف والصناعات والعلم وانه تعالى عالم
بجميع الموجودات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة
في الارض ولا في السماء فانه تعالى يعلم الجهر وما
يخفى بعلم قديم لم يزل موصوفا به في الازل لا
بعلم حادث حاصل في ذاته بالقبول والانفعال
والتغير والانتقال تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا
وانه تعالى في قوله وهو بكل شيء عليم صادق

فاعلا صح

وانه مرشدٌ الى صدقه بقوله تعالى الا يعلم
من خلق وهو اللطيف الخبير ارشدك الى
الاستدلال بالخلق على العلم لانك لا ترتاب من الاستدلال
فى دلالة المخلوق والمصنوع على علم الخالق و
الصانع بمخلوقه ومصنوعه و الكلام وانه
تعالى متكلمٌ بكلامه الذى هو صفته الازلية يعنى
انه اذا تكلم احدٌ من الانبياء فانما يتكلم بكلامه القديم
الذى قد كتب الحروف والكلمات الدالة عليه فى
اللوح المحفوظ لا بكلامٍ حادثٍ فانما الحادث
ادلة كلامه وهى الحروف والكلمات لا كلامه و
ان كلامه تعالى لا يشبه كلام الخلق لانهم يتكلمون
بالآلات والحروف والله تعالى يتكلم بلا آلةٍ
ولا حروفٍ قال الله تعالى وما كان لبشرٍ ان يكلمه
الله الا وحيًا او من وراء حجاب او يرسل رسولًا
فيوحى باذنه ما يشاء والسمع والبصر فانه
تعالى سميعٌ بالاصوات والكلمات بسمعه القديم
الذى هو صفة فى الازل لا بسمع حادثٍ

شخاص صح

بصيرٌ بالاشكال والالوان بابصاره القديم
الذى هو صفة فى الازل لا بابصار حادثٍ
فاذًا لا يحدث له سمعٌ ولا ابصارٌ بحدوث
المسموع والمبصر تعالى الله عن ان يوصف بو
صف حادثٍ علوًا كبيرًا وانه تعالى يسمع ويرى
لا يعزب عن سمعه مسموعٌ وان خفى ولا يغيب
عن رؤيته مرئىٌ وان دق ولا يحجب رؤيته
ظلامٌ ~~الظلمة~~ بل يرى دبيب النمل فى
فى الليلة الظلماء وانه تعالى فى قوله وهو السميع
البصير وفى قوله وجعل لكم السمع والابصار صادق
فمن خلق السمع والبصر كيف لا يكون له سمعٌ وبصرٌ
قال الله تعالى أيحسب ان لم يره احدٌ الم نجعل له
عينين ولو لم يكن سميعًا بصيرًا لما استقامت
حجة ابراهيم لابيه آزر اذ كان يعبد الاصنام
فقال له لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغنى
عنك شيئًا والسمع والبصر كمالٌ لا محالة ولو لم
يكن سميعًا بصيرًا لزم ان يكون المخلوق والمصنوع

اكمل من الخالق والصانع وذلك محالٌ وبطلٌ و
الارادة وانه تعالى مريدٌ بارادته القديمة ما كان
ويكون فلا يكون فى الدنيا ولا فى الآخرة صغيرٌ
او كبيرٌ قليلٌ او كثيرٌ خيرٌ او شرٌ نفعٌ او ضرٌ فوزٌ
او خسرٌ زيادةٌ او نقصانٌ الا بتقديره ومشيئته قالوا
وقضائه فما شاء الله كان وما لم يشاء لم
يكن وانه تعالى هو الفعال لما يريد لا راد لارادته
ولا معقب لحكمه ولا مهرب لعبدٍ عن معصيته
الا بارادته ومعونته ولا قوة له على طاعته الا
بمشيئته وتوفيقه ولو اجتمع الانس والجن
والملائكة والشياطين على ان يحركوا فى العالم
ذرةً او يسكنوها بدون ارادته لما قدروا
على ذلك بل لما ارادوه ويدل على هذا قوله تعالى
وما تشاؤن الا ان يشاء الله ان الله كان عليمًا
حكيمًا وانه تعالى لم يزل موصوفًا بارادته مريدًا
فى الازل وجود الاشياء فى اوقاتها التى قدرها
فوجدت فيها كما علمها واراداها فى الازل

من غير تقدم ولا تأخيرٍ بل وقعت على وفق
علمه وارادته من غير تبدلٍ وتغيرٍ فالمصنف
يعنى بصفاته الذاتية الصفات التى كانت فى و
صف ذاته دون فعله كالمذكورات وكالا الارادة
حدية والصمدية والعظمة والكبرياء وغيرها
واما الفعلية فالتخليق والترزيق والانشاء و
والابداع والصنع وغير ذلك من صفاته الفعلية
يعنى بصفاته الفعلية الصفات التى كانت فى وصف
ذاته وفعله كالمذكورات وكالاحياء والاماتة
وكالاثبات والانماء والتصوير وغيرها والتخليق
والانشاء والفعل والصنع بمعنى واحدٍ وهو
احداث الشيء بعد ان لم يكن سواء كان على مثالٍ
سابقٍ اولا والابداع احداث الشيء بعد ان لم
يكن لا على مثالٍ سابقٍ والترزيق احداث رزق
شيءٍ وجعله قوتًا له فاعلم انه لا موجود فى عالم
الشهادة وعالم الارواح والملائكة سوى الله تعالى
الا وهو حادثٌ احدثه الله تعالى بتخليقه وفعله

الى الجنة والتدرية وغيرها

و انشائه وصنعه بعد ان لم يكن وانه تعالى خلق
الانس والجن وخلق ارزاقهما فرزقهما لانه
هو الرحمن الودود الكريم فيجب ان يظهر نعمته
ورحمته على الخلايق فى الدنيا والاخرة لا لانه
مفتقر ومحتاج اليهم فان الله غنى عن العالمين
ثم اعلم ان المص انما اختص بالذكر ههنا من صفات
الله الذاتية والفعلية المذكورات اعنى الحيوة
والقدرة والعلم والكلام والسمع والبصر والارادة
والتخليق والترزيق دون غيرها لان معرفتها تكفى
المرء فى معرفة وجود الله تعالى ولانه لو جهل واحدة
منها لم يكن مومنا قال فخر الاسلام على البزدوى
رحمه الله فى اصول الفقه فى الايمان والاسلام فان
تفسيره التصديق والاقرار بالله تعالى كما هو بصفاته
واسمائه وقبول احكامه وشرايعه وهو نوعان
ظاهر بنشئه بين المسلمين وبثبوت حكم الاسلام
تبعا لغيره من الوالدين وثابت بالبيان بان
يصف الله تعالى كما هو الا ان هذا كمال يتعذر شرطه

الرحيم

اى بكمال الصفات

لان

لان معرفة الخلق باوصافه على التفسير متفاوتة
وانما شرط الكمال بما لا حرج فيه وهو ان يثبت
التصديق والاقرار بما قلنا اجمالا والعجز عن بيانه
وتفسيره ولهذا قلنا ان الواجب ان يستوصف
المومن فيقال اهو كذا فاذا قال نعم فقد ظهر كمال
اسلامه الا ترى ان النبى صلعم استوصف فيما يروى
عنه عن ذكر الجمل دون التفسير وكان ذلك دابه
عليه السلام وبذلك امرنا بالكتاب والسنة
قال الله تعالى يا ايها الذين امنوا اذا جاءكم المومنات
مهاجرات فامتحنوهن الله اعلم بايمانهن وكان
النبى صلعم يمتحن الاعراب بعد دعوى الايمان الا
ان يظهر امارته فيجب التسليم له كما قال النبى صلعم
اذا رايتم الرجل يعتاد الجماعة فاشهدوا له با
لايمان وقال النبى صلعم من صلى صلوتنا واستقبل
قبلتنا واكل ذبيحتنا فاشهدوا له بالايمان
فاما من استوصف فجهل فليس بمومن كذلك
قال محمد رحمه الله فى الجامع الكبير فى صغيرة بين

وان عجز

ابوين مسلمين اذا لم تصف الاسلام حتى ادركت
فلم تصف انها تبين من زوجها لم يزل ولا يزال
بصفاته واسمائه لم يحدث له صفة ولا اسم
يعنى ان صفات الله تعالى واسمائه كلها ازلية لا ابتداء
لها وابدية لا نهاية لها لم يحدث له تعالى صفة
من صفاته ولا اسم من اسمائه لانه تعالى هو واجب
الوجود لذاته وهو الكامل فى ذاته وصفاته الذى
لا يعتريه نقص فى ذاته وصفاته فلو حدث له
تعالى صفة من صفاته او زالت عنه لكان قبل حدوث
تلك الصفة وبعد زوالها ناقصا وذلك محال وباطل
فصفات الله تعالى كلها ازلية وابدية لم يزل
عالما بعلمه والعلم صفته فى الازل وقادرا بقدرته
والقدرة صفته فى الازل وخالقا بتخليقه والتخليق
صفته فى الازل وفاعلا بفعله والفعل صفته فى الازل
والفاعل هو الله تعالى والفعل صفته فى الازل
والمفعول مخلوق وفعل الله تعالى غير مخلوق يعنى
انه تعالى اذا علم شيئا فانما يعلمه بعلمه الذى هو صفته

اى بلغت

الازلية

الازلية لا بعلم حادث واذا قدر على شىء فانما
يقدر عليه بقدرته التى هى صفته الازلية لا بقدرة
حادثة واذا خلق شيئا وفعله فانما يخلقه ويفعله
بفعله الذى هو صفته الازلية لا بفعل حادث
ووصف حادث فاذا لا يحدث له علم ولا قدرة
ولا خلق ولا فعل بحدوث المعلوم والمقدور به
والمخلوق والمفعول تعالى الله عن ان يكون محلا للحوادث
علوا كبيرا فاعلم ان العاقل ملكا كان او نفسا ناطقة
فى ادراك ذاته لا يحتاج الى صورة غير ذاته بل يعلم
ذاته لا بصورة متقررة فى ذاته كما يعلم سائر الاشياء
بصور متباينة متقررة فى ذاته وقد علمت ان
صفاته تعالى ليست غير ذاته وعلمت ايضا استحالة
قيام الحوادث بذاته تعالى فاذا ان الله تعالى كما يعلم ذاته
بذاته لا بصورة متقررة فى ذاته كذلك يعلم الا
شياء كلها بذاته لا بصور متباينة متقررة فى ذاته و
كذلك يفعلها بذاته لا باعتبار غيره ولا بان يحدث
فى ذاته شىء فانما الحادث اثر فعله لا فعله وانت

١٤

بذاته صح

نعلم ان المقنطيس يجذب الحديد لا بانفراد ذاته
بل بمشاركة قوة في ذاته ومع ذلك يجذبه من
غير ان يحدث في ذاته شيء، فانما الحادث اثر قوته
وجذبه وهو جذب الحديد وانجذابه الحاصلان
خارج المقنطيس لا قوته وجذبه الذي في ذاته
فلو كان المقنطيس قديما لكان قوته وجذبه
قديما ايضا فاذا كان المقنطيس يجذب الحديد
بمشاركة قوة في ذاته من غير ان يحدث في ذاته
شيء، فما ظنك بحال الفاعل بانفراد ذاته من غير
مشاركة غيره وصفاته في الازل غير محدثة ولا مخلوقة
ومن قال انها مخلوقة او محدثة او وقف او شك
فيها فهو كافر بالله تعالى يعني ان من قال ان صفات
الله تعالى مخلوقة او محدثة فهو كافر بالله تعالى لانه
اعتقد ان واجب الوجود والخالق موصوف
بالمخلوق والحادث واعتقد ايضا ان صفة
الخالق كصفة المخلوق فمن اعتقد ذلك فهو جاهل
بالله تعالى وصفاته كافر به وبانبيائه وقوله او وقف

او شك

او شك فيها اي او من وقف في جهلها بان
اضطرب معرفتها او شك فيها اي شك في وجودها
بان لا يعرفها يقينا فهو كافر بالله تعالى ايضا لان
الجهل والشك الموجبين الكفر مخصوصان بصفات
الله تعالى المذكورة اعني الحيوة والقدرة والعلم والكلام
والسمع والبصر والارادة والتخليق والترزيق
وقد بيّن وجه ذلك في كتاب الملاحية رجل قال من
زهي واذ كار كنم واز اد واز ضوديم هذا الكلمات
للمجوسي وفي هذا رؤية الرزق من الكسب وانه
محال لان الرزق من الله تعالى يرزق بكسب وبغير
كسب ولو قال الرزق من الله تعالى ولكن از بنده
جنبش خواهد هذا شرك لان حركة ايضا من الله
تعالى ولو قال تا اين دستهاي تو من بافست
مراهيج روزي كم مي نيايد هذه مخاطرة والقرآن
كلام الله تعالى قد يطلق القرآن ويراد به كلام الذي
هو صفته وذلك لان معناه انما يفهم بواسطة الحروف
والقراءة وقد يطلق القرآن ويراد به المنظوم العربي

الله صح

المنزل على محمد صلعم فالمراد ههنا هو المعنى الاول
في المصاحف مكتوب يعني ان كلام الله الذي هو
صفاته تعالى مكتوب في المصاحف بواسطة الحروف
وفي القلوب محفوظ وعلى الالسن مقروء وعلى
النبي صلعم منزل بواسطة الحروف والفاظ
ولفظنا بالقرآن مخلوق وكتابتنا مخلوق وقراءتنا
له مخلوق لان ذلك من افعالنا والقرآن اي
كلامه الذي هو صفته تعالى غير مخلوق قال المصنف
رحمة الله عليه في كتاب الوصية نقر بان القرآن
كلام الله تعالى غير مخلوق ووحيه وتنزيله و
صفته لا هو ولا غيره بل هو صفته على التحقيق مكتوب
في المصاحف مقروء بالالسن محفوظ في الصدور
غير حال فيها والحبر والكاغد والكتابة كلها مخلوقة
لان الكتابة والحروف والكلمات والآيات كلها
آلة القرآن لحاجة العباد اليها وكلام الله تعالى
قائم بذاته ومعناه مفهوم بهذه الاشياء فمن
قال بان كلام الله تعالى مخلوق فهو كافر بالله العظيم

لانها افعال العباد وكلام الله
سبحانه تعالى غير مخلوق صح

وقال فخر الاسلام

وقال فخر الاسلام علي البزدوي رحمه الله في اصول
وقد صح عن ابي يوسف رحمه الله قال ناظرت ابا
حنيفة رح في مسئلة خلق القرآن ستة اشهر
فاتفق رايي ورايه على ان من قال بخلق القرآن
فهو كافر وصح هذا القول عن محمد رحمه الله فاعلم
ان الصحابة والتابعين وغيرهم من المجتهدين رضوان
الله عليهم اجمعين قد اجمعوا على ان كل صفة من صفات
الله تعالى لا هو ولا غيره يعني لا هو بحسب المفهوم
ولا غيره بحسب الوجود اما انه لا هو بحسب المفهوم
فلا شك ان مفهوم علمه وقدرته وسمعه وبصره
وكلامه وسائر صفاته غير مفهوم ذاته واما انه
لا غيره بحسب الوجود فقد علمت بالادلة الشرعية
والعقلية ان وجوده عين ذاته وصفاته ليست
غير ذاته فكل صفة من صفاته انما تمتاز عن ذاته
وصفاته بحسب المفهوم لا بحسب الوجود وهذا
كما كان في قولنا الانسان قادر سميع بصير
متكلم فانما تمتاز كل واحد من هذه المحمولات عن

عن موضوعها وعن كل واحد منها بحسب المفهوم
لا بحسب الوجود فليس وجود السميع غير وجود
القادر ولا وجود المتكلم غير وجود البصير واما
قدرة الانسان وسمعه وبصره وكلامه فوجود
كل واحد من هذه الصفات غير وجود الموصوف
بها وذلك لان الانسان انما يقدر ويسمع ويبصر
ويتكلم بالالات لا بانفراد ذاته اما علم النفس
الناطقة ذاتها فانما يكون بانفراد ذاتها لا بصورة
حاصلة في ذاتها فلذلك لم يكن وجوده غير وجودها
فلا يمتاز عن ذاتها الا بحسب المفهوم لا بحسب
الوجود فالله تعالى كما يعلم ذاته بذاته كذلك يعلم
الاشياء كلها ويفعلها ويقدر عليها بانفراد ذاته
لا بالة ولا بمشاركة غيره وكذلك الامر في سا
ير صفاته ثم اعلم ان صفاته تعالى كثيرة لانه هو
الموصوف بصفات الكمال كلها ومن جملتها
تسع وتسعون صفة وهي التي منها تشتق
اسماؤه الحسنى وذلك لان صدق المشتق

اعلم صح

الاشتقاق

على شيء

على شيء يقتضي صدق ماخذ الاشتقاق له
وغيرها من صفات الله تعالى مذكورة في
كتاب الله تعالى وفي ساير الكتب المنزلة
والاخبار وما ذكره الله تعالى في القرآن عن
موسى وغيره من الانبياء وعن فرعون
وابليس فان ذلك كله كلام الله تعالى اخبارا
عنهم وكلام الله تعالى غير مخلوق وكلام موسى وغيره
من المخلوقين مخلوق والقرآن كلام الله تعالى لا كلامهم
يعني ان ما ذكره الله تعالى في القرآن اخبارا عن موسى و
عيسى وغيرهما من الانبياء وعن فرعون وابليس
فانما قال ذلك بعلمه القديم وكلامه القديم الذي
قد كتب الكلمات الدالة عليه في اللوح المحفوظ
قبل خلق السموات والارض لا بكلام حادث
وعلم حادث حاصل بعد سمعه من موسى و
عيسى وغيرهما من الانبياء عليهم السلام
ومن فرعون وابليس فاذا لا فرق بين اخبار

والاخبار نقل المعنى لا باللفظ لان كلام موسى
وغيره من المخلوقين مخلوق وكلام الله تعالى غير
مخلوق ويؤيده انه قد ثبت ايات من القرآن
بالغ حد الاعجاز وليس ذلك من البشر ومن المعلوم
ان ما نقل من المخلوقين في القرآن بقدر يزيد على قدر
ثلث ايات فيكون القرآن كلام الله تعالى لا كلامهم
فاذا لا فرق بين القصص المذكورة في القرآن
وبين اية الكرسي وسورة الاخلاص في كونه كل واحد
منها كلام الله تعالى منه

الله المنسوبة الى المذكورين واية الكرسي وسورة
الاخلاص في كونها كلامه وسمع موسى كلام الله
تعالى كما في قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما يعني
وسمع موسى من الله تعالى بلا واسطة من وراء حجاب
كلامه الذي هو التورية الاترى ان الله تعالى قال
وكلم الله موسى تكليما وقال تعالى وقد كان فريق
منهم يسمعون كلام الله الاية ولا يكلم الله عبده
الا وحيا اى الهاما كما كلم الحواريين فقال واذ
اوحيت الى الحواريين الاية او من وراء حجاب
كما كلم موسى ع م وكان موسى اذا كلمه الله تعالى يسمع
كلامه من باطن الغمام الذي كالعمود وقد يغشاه
الغمام وربما كان يسمع كلامه تعالى من باطن النار
او بارسال جبرائيل او غيره من الملائكة كما كلم محمدا
وغيره من الانبياء عليهم السلام قال الله تعالى
وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا او من وراء
حجاب او يرسل رسولا فيوحي باذنه ما يشاء

وانما

وانما يقال بان المنظوم العبري ان الذي هو
التورية والمنظوم العربي الذي هو القرآن كلام الله
لان كلا منهما او اياتهما ادلة كلام الله تعالى
وعلامته ولان مبداء نظمهما من الله تعالى
الاترى انك اذا قرات حديثا من الاحاديث
قلت هذا الذي قراته وقلته ليس قولي بل
هو قول رسول الله صلعم لان مبداء نظم ذلك
القول من رسول الله صلعم وقد كان الله تعالى متكلما صح
ولم يكن كلم موسى وقد كان الله تعالى خالقا
في الازل ولم يخلق الخلق هذا رد على اهل البدع
والضلال الذين قالوا ان الله لم يكن متكلما قبل ان
كلم موسى ولا خالقا قبل ان خلق الخلق وقد علمت
بالادلة السمعية والعقلية استحالة قيام الحوادث
بذات الله تعالى فلما كلم الله موسى كلمه بكلامه
الذي هو له صفة في الازل يعني كلمه بكلامه
القديم الذي قد كتب الكلمات الدالة عليه
في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض

فكلما كلم الله موسى كلمه على وفق تلك الكلمات
المكتوبة وتلك الكلمات المكتوبة والكلمات
التي سمعها موسى من الله تعالى حادثة
مخلوقة وهي ادلة كلامه الذي هو صفته
الازلية فلذلك قال المصنف كلمه بكلامه
الذي هو له صفة في الازل وصفاته كلها
بخلاف صفات المخلوقين يعلم لا كعلمنا
لانا نعلم الاشياء بالالات وبصور حاصلة
في اذهاننا فالله تعالى يعلم الاشياء بانفراد
ذاته كما علمت لا بالة ولا بصور حاصلة
في ذاته ويقدر لا كقدرتنا لان قدرتنا
حادثة مخلوقة ولانا لا نقدر الا على بعض
الاشياء وذلك بالالات والاعوان و
والانصار وقدرة الله تعالى قديمة وهي صفته
التي ليست غير ذاته وقد علمت ان الله تعالى
قادر على كل شيء فاذا كان الله تعالى قادر
بانفراد ذاته على كل شيء لا بالة ولا بمشاركة

غيره

غيره ويرى لا كرؤيتنا ويتكلم لا ككلامنا
ويسمع لا كسمعنا ونحن نتكلم بالالات والة
والله تعالى يتكلم بلا الة ولا حروف والحروف
مخلوقة وكلام الله تعالى غير مخلوق وانما
قال ويرى لا كرؤيتنا ويسمع لا كسمعنا
لانا نرى الاشكال والالوان ونسمع الاصوات
والكلمات بالالات فالله تعالى يرى الاشكال
والالوان ببصره الذي هو صفته التي ليست
غير ذاته لا بالة ويسمع الاصوات والكلمات
بسمعه الذي هو صفته التي ليست غير
ذاته لا بالة وذاته قديمة فاذا ان الله تعالى
يرى الاشكال والالوان ويسمع الاصوات و
الكلمات بانفراد ذاته لا بالة ولا بمشاركة
غيره وان رؤيته بالاشكال والالوان
وسمعه بالاصوات والكلمات قديم
وانت ترى في حالة نومك بقوى بطون
دماغك في رؤياك اشكالا والوانا وتسمع

والحروف صح

اصواتا وكلمات ولا شكل ولا لون ولا صوت
ولا متكلم بحاضر وبعد ذهان ترى تلك الاشكال
والالوان وتسمع تلك الاصوات والكلمات
في حالة يقظتك على وفق ما رايتها وسمعتها
في حالة نومك بلا زيادة ولا نقصان ومع
هذا تتعجب من الله تعالى كيف يرى الاشكال
والالوان قبل وجودها وكيف يسمع
الاصوات والكلمات قبل وقوعها وهو
الذي يريك الاشكال والالوان في حالة نو
مك بدون حضورها ويسمعك الاصوات
والكلمات قبل وقوعها وهو شيء لا كالاشياء
قال الله تعالى ليس كمثله شيء فالكاف في قوله
ليس كمثله شيء زائدة للتاكيد والمبالغة مثال
ذلك قول العرب مثلك لا يبخل فنفوا
البخل عن مثله وهم يريدون نفيه عن نفسه
فقصدوا به المبالغة في ذلك فسلكوا به
طريق الكناية لانهم اذا نفوا البخل عن مثله

فقد

نفوه عنه مع المبالغة فاذا علم انه من باب
الكناية لم يقع فرق بين قوله ليس كالله
شيء وبين قوله ليس كمثله شيء الا انها
تعطيها الكناية من المبالغة ومعنى الشيء
اثباته بلا جسم لان الجسم جوهر ذو ابعاد
ثلثة سواء كان كل واحد منها متميزا عن الافراد
له او لم يكن كما كان في الجسم الكروي فلا فرق بين
طوله وعرضه وعمقه فالله تعالى منزه عن ذلك
ولا جوهر لان الجوهر هو الذي يكون محلا للاعراض
والحوادث وقد علمت ان الله تعالى منزه عن ذ
لك ولا عرض لان العرض كل موجود في مو
ضوع فالله تعالى منزه عن ذلك ولا حد له لان
الحد تعريف الماهية بذكر اجزائها وواجب
الوجود لا جزء له فيمتنع ان يكون له حد ولا ضد له
لانه لا موضوع له ولانه لا منازع ولا ممانع اياه
ولا ند له ولا مثل له لانه لا نوع له فالله تعالى
منزه عن هذه الاشياء كلها لانه هو واجب الوجود

لذاته وهو الذي لا يكون وجوده عن غيره ولا
يكون وجوده الا منه فمن كان كذلك لا يكون
الا واحدًا قدوسًا قديمًا ذاته وصفاته ليس
بجسمٍ ولا جوهرٍ ولا موضوع ولا عرض بل لا يشبه
ذاته وصفاته ذوات هذه الاشياء و
صفاتها فضلًا عن ان يكون واحدًا منها فكيف
يشبه الواجب هذه ذاته الممكن او الممكن الواجب
واعلم ان المصنف رحمة الله عليه لما اثبت ههنا
وجوده فلا بحثه باصطلاحات الفلاسفة ينبغي
لنا ان نذكر في اثبات ذلك ادلة من ادلتهم
فلنذكر اولا مقدمات فنقول الموجود لا يخلو
اما ان لا تكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم
او تكون فالاول يسمى بواجب الوجود لذاته
وبضد حد الوجود لذاته هو الموجود الذي يمتنع
عدمه امتناعا ليس لا من غيره بل من نفس ذاته
وهو الله سبحانه وتعالى والثاني يسمى بممكن الوجود
لذاته فكل موجود اما واجب الوجود لذاته واما

حدّ له صح

ممكن الوجود

ممكن الوجود لذاته وكل موجود يكون حقيقته
من حيث هي هي قابلة للعدم فانه تكون نسبة
حقيقته الى الوجود والعدم على السوية وكل
ما كان كذلك لا يترجح وجوده على عدمه الا
بمرجح فكل ممكن الوجود يفتقر في وجوده الى مؤثر
وذلك المؤثر ان كان ممكن الوجود كان الكلام
فيه كما في الاول فاما ان ينتهي الاحتياج الى واجب
الوجود او يدور او يتسلسل الى غير النهاية فالدور
والتسلسل باطل فاذا قد ثبت بهذا البرهان ان
في الخارج موجودًا واجبًا لذاته يستفيد منه
كل ممكنٍ وجوده اما الدور فهو ان يحصل موجو
دان ممكنان بان يكون كل واحد منهما علة لو
جود الاخر بواسطة او بدونها وذلك محال
واما التسلسل فهو ان يفتقر الممكن الموجود في
حصول وجوده الى ممكنٍ موجودٍ آخر وذلك الممكن
الموجود الى ممكنٍ موجودٍ آخر وهكذا يتسلسل
الاحتياج الى غير النهاية وذلك باطل لانه يلزمه

حصول الاشياء الغير المتناهية في الوجود الخارجي
وقد ثبت استحالة ذلك ببرهان التطبيق وغيره
من البراهين ومجموع الممكنات اما ان يكون و
اجبا لذاته او ممكنا لذاته والاول باطل لان
كل مجموع يفتقر في تحققه الى كل واحد من آحاد ذلك
المجموع وكل واحد من تلك الآحاد ممكن لذاته والمفتقر
الى الممكن لذاته اولى بان يكون ممكنًا لذاته وذلك
المجموع ممكن لذاته وكل واحد من آحاده ممكن
لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر مغاير له فذلك
المجموع يفتقر في وجوده بحسب مجموعه وبحسب
كل واحد من آحاده الى مؤثر مغاير له وكلما كان
مغايرًا لمجموع الممكنات وكل واحد من آحاد
مجموع الممكنات لا يكون ممكنا لذاته وكل موجود
لا يكون ممكنا لذاته كان واجبا لذاته فقد ثبت
بهذا البرهان ان في الخارج موجودًا واجبًا لذاته
مفيد الوجود لكل ممكنٍ ولما ثبت ان مجموع
الممكنات ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فله مؤثر

لزم ان يكون

لزم ان يكون لذلك المجموع مؤثر والمؤثر لذلك
المجموع اما ان يكون هو ذلك المجموع او شيئًا
من الامور الداخلة فيه او شيئا من الامور الخارجة
عنه لا جائز ان يكون المؤثر في ذلك المجموع هو
نفس ذلك المجموع لامتناع كون الشيء مؤثرًا
في نفسه ولا جائز ان يكون المؤثر فيه شيئا من الا
مور الداخلة فيه لان كلما كان مؤثرًا في وجود
المركب وجب ان يكون مؤثرا في جميع افراد
ذلك المركب فذلك الفرد الذي جعلناه علة
لذلك المركب لما كان احد افراد ذلك المر
كب لزم ان يكون علة لنفسه وذلك باطل لا
متناع كون الشيء علة لنفسه ولما بطل ان يكون
علة ذلك المجموع هو نفسه او فردًا من افراده
الداخلة فيه وجب ان يكون علته امرًا خارجًا
عنه والخارج عن مجموع الممكنات بالذات
لا يكون ممكنا لذاته وكل موجود لا يكون ممكنا لذاته
وجب ان يكون واجبًا لذاته فقد ثبت بهذه البرهان

ما ثبت بالبرهان السابق ولا يشك احد في
وجود الاشياء التي توجد وتفنى ولا في انها ممكنة
الوجود فاذا ثبت وجود الممكن فقد دل بالضرورة
على وجود الواجب لاستحالة وجود المعلول بدون
وجود علته فقد علمت بالبراهين المذكورة
ان الله تعالى هو الذي يفيد الوجود لكل ممكن الوجود
روحانياً كان او جسمانياً جوهراً كان او عرضاً
فاذا هو الذي يدبر اموره ويبلغه غاية كماله
ثم اعلم ان واجب الوجود المتعين اما ان يكون
تعينه ذلك لكونه واجب الوجود او لا يكون
كذلك بل يكون الامر غير كونه واجب الوجود
فان كان الاول يلزم ان لا يكون واجب الوجود
غير ذلك المتعين لانه كلما وجد الواجب وجد
ذلك التعين فلا يكون الا واحداً وهو المطلوب
وان كان الثاني يلزم ان يكون واجب الوجود
المتعين معلولا لغيره وذلك محال فقد علمت
من هذا ان واجب الوجود واحد وان تعينه

ليس زائداً

ليس زائداً على ذاته بل هو عين ذاته وان
كل موجود سواه ممكن الوجود لذاته وليست
ذات واجب الوجود مركبة لان كل
ماهية مركبة من امور فانها مفتقرة
الى كل واحد من اجزائها وكل واحد
من اجزائها غيرها فكل ماهية مركبة فهي
مفتقرة الى غيرها وكل مفتقر الى غيره فهو
ممكن فكل ماهية مركبة فهي ممكنة ولا شيء
من الواجب لذاته بممكن فالواجب لذاته
لا يكون مركباً اصلا وقد علمت ان تعينه
عين ذاته فليس بجسم ولا جسماني بل هو قدوس
الذات وليس له مثل ولا ضد ولا جنس
ولا فصل فلا حد وهو الكامل في ذاته وصفاته
الذي لا يعتريه نقص في ذاته وصفاته وهو الغني
عن كل شيء الموصوف بصفات الكمال كلها وهو
واجب الوجود من جميع جهاته يعني انه ليست
ذاته محلا للاعراض وليس له صفة منتظرة ولا حالة

منتظرة لان ذاته كافية في حصول ما له من الصفات
والحالات لانها لو لم تكن كافية في حصول ذلك
من الصفات والحالات لكانت محتاجة
الى الغير وكل محتاج الى الغير ممكن الوجود فكانت
ذات واجب الوجود ممكنة الوجود هذا خلف
فاذاً ليست ذاته محلا للاعراض وصفاته وحالاته
كلها قديمة لا يحدث له صفة ولا حالة فلا يتغير
ذاته ولا صفاته ولا يكون ذاته محلاً للحوادث واعلم
ان كبار الفلاسفة اليونانيين قد اخذوا الحكمة
النظرية والعملية من الكتب المنزلة ومن بعض انبياء
بني اسرائيل فالفلاسفة اليونانيون كلهم يعرفون
بوحدانية الله تعالى وبحقية الانبياء عليهم السلام
ومع ذلك لم يؤمن احد منهم ولم يدخل في دين
موسى عم بل كانوا من المشركين الذين اتخذوا الاصنام
آلهة فكانوا يقولون انما نعبدهم ليقربونا الى
الله زلفى ويقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله
وقد كان بعض المتفلسفة من اهل قبلتنا يزعم

انه من المومنين

الكتب المنزلة وبحقية

انه من المومنين والمسلمين وهو من الملحدين و
المفسدين وهو الذي يقول بان العالم قديم وينكر
صفات الله تعالى ويقول بان الله تع لا يعلم الجزئيات
الا على وجه كلي ولا يرى ولا يسمع ولا يتكلم فمن
قال بان العالم قديم فهو كافر بالله تعالى وبكتبه و
انبيائه لان الله تع قد بين في كتبه ان كل موجود
سواه حادث احدثه الله بعدما لم يكن وكان
على ذلك البيان انبياؤه كلهم عليهم السلام كذ
لك كان اصحابهم واممهم كلهم اجمعين اجمعون
قال الله تعالى الله الذي خلق السموات والارض
وما بينهما في ستة ايام ثم استوى على العرش قال
المفسرون اراد في مقدار ستة ايام لان اليوم
من لدن طلوع الشمس الى غروبها فكيف يكون
يوم ولا شمس ولا سماء وقال مجاهد ان ذلك
رتب على الايام الاحد والاثنين والثلثاء و
الاربعاء والخميس والجمعة فتم الخلق في يوم الجمعة
وفيه خلق آدم عم روى عن ابي هريرة انه قال

قال رسول الله صلعم خير يوم طلعت فيه طلعت الشمس يوم الجمعة فيه خلق آدم وفيه ادخل الجنة وفيه اخرج منها ولا يقوم الساعة الا في يوم الجمعة وفي الحديث وخلق ادم بعد العصر من يوم الجمعة في اخر الخلق وقال الله تعا قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين اى يوم الاحد والاثنين وتجعلون له اندادا اى وتتخذون معه آلهة ذلك اى الذي فعل ما ذكر رب العالمين وجعل فيها رواسي اى جبالا ثوابت من فوقها اى من فوق الارض وبارك فيها يعني بما خلق من الحيوانات في البر والبحر والنباتات والثمار والحبوب والبذور وجعل بامره في كل واحد من المذكورات ما اراد من توليد مثله وغير ذلك من القوى والافعال فانما جعل ذلك بقوله كن كذا وكذا وافعل كذا وكذا لان الله تعا قال انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون وقدر فيها اقواتها وقال الحسن ومقاتل وقسم في

في الارض ارزاق العباد والبهايم في اربعة ايام اى في تتمة اربعة ايام يعني الثلثاء والاربعاء وهما مع الاحد والاثنين اربعة سواء نصب على المصدر على معنى استوت سواء كما تقول في اربعة ايام تماما يعني في اربعة ايام بلياليها لان الاحد والاثنين والثلثاء والاربعاء لا تكون بلا ليال ومن خفض فعلى النعت للايام ومن رفع فعلى معنى هن سواء للسائلين قال السدي وقتادة سواء بلا زيادة ولا نقصان جوابا لمن سال في كم خلقت الارض والاقوات فيقال في اربعة ايام تماما ثم استوى الى السماء اى عمد وقصد الى خلقها وهي دخان قال السدي وكان ذلك الدخان من نفس الماء حين تنفس خلقها سماء واحدة ثم فتقها فجعلها سبعا في يوم الخميس والجمعة وروى انه كان عرشه قبل خلق السموات والارض على الماء فاخرج من الماء دخانا فارتفع فوق

واستواءهم ن

اى فوق

في يومين نخ

الماء وعلا عليه فايبس وسط الماء فجعله ارضا واحدة ثم فتقها فجعلها ارضين ثم خلق السماء من الدخان المرتفع فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها اى افعلا ما امرتكما طوعا اى طبعا والا الجاتكما الى ذلك حتى تفعلاه كرها اى على خلاف طبعكما فانما قال ذلك اظهار القدرة على تخليقه وذلك ان الله تعا جعل في كل واحدة من السموات والارض ما اراد من القوى والافعال بقوله ائتيا ومن تلك الافعال حركات الافلاك ولوازمها وانبات الارض النباتات فاجابتا واطاعتا وفعلتا ما امرهما طوعا وذلك قوله قالتا اتينا طائعين فقضيهن سبع سموات في يومين اى صنعهن واحكمهن وفرغ من خلقهن في يومين واوحى في كل سماء امرها فلما جعل الله تعا في كل واحدة من السموات والارض ما اراد من الافعال جعل بالوحي في كل واحدة من الملائكة الموكلين بالسموات

ما اراد من الافعال فلذلك قال واوحى في كل سماء امرها وقال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما خلق في كل سماء من الملائكة والبرد والثلوج وما لا يعلمه الا الله ممن اكفر واسفه ممن يحرف كلمات هذه الايات عن مواضعها التي ارادها الله تعا ورسوله صلعم وان اردت ادلة عقلية في اثبات حدوث العالم فاعلم انه قد اتفقت الفلاسفة كلهم على ان ممكن الوجود هو الذي يستفيد الوجود من واجب الوجود وان واجب الوجود هو الذي يفيد الوجود لممكن الوجود ولا يتصور استفادة الوجود للممكن ولا افادته للواجب الا بكون وجوده في القوة ثم يصير الى الفعل بافادته وكل شيء كان في القوة ثم يصير الى الفعل فهو حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث والعقل

ببداهته يحكم بان كون وجود الممكن وحصو
صا الوجود الجسماني ليس بآني الحصول بل
هو زماني الحصول وكل ما كان حصول
وجوده زمانيا كان لحصول وجوده
ابتداء وانتهاء زماني فكان حصول
وجوده محدودا بالزمان فكل محدود بالزمان
مسبوق بالزمان وكل مسبوق بالزمان فهو
حادث فكل ممكن الوجود فهو حادث وقد
اتفقت الفلاسفة على ان كون الجسم و
حصوله وفساده انما يكون بالحركة وتلك
الحركة زمانية محدودة بالزمان وكل
محدود بالزمان مسبوق بالزمان فحصول
الجسم مسبوق بالزمان وكل مسبوق بالزمان
فهو حادث فكل جسم حادث فان قلت
كون الجسم وحصوله بالحركة انما يكون في كون
الاجسام المركبة وحصولها لا في كون الاجسام
البسيطة وحصولها قلت كون الجسم البسيط

وحصول

وحصوله لا يخلو اما ان يكون بالحركة او بالسكون
فان كان بالحركة فقد ثبت المطلوب وكذلك
ان كان بالسكون لان الفلاسفة قد اتفقت
على ان السكون زماني محدود بالزمان كما ان
الحركة زمانية محدودة بالزمان لان للسكون
والحركة ابتداء وانتهاء زمانيا وواجب
الوجود في افادة الوجود لممكن الوجود القديم
اما ان يكون تاثيره فيه في حال وجوده وفي ذلك
ايجاد الموجود وهو محال او في حال عدمه ا[د]حدوثه
وعلى التقديرين يكون حادثا وقد فرضناه قديما
هذا خلف فاذا ان كل ممكن الوجود فهو حادث
فقد علمت بالبراهين المذكورة ان كل ممكن الوجود
فهو حادث وعلمت ايضا فيما تقدم ان كل موجود
سوى الله تعالى فهو ممكن الوجود فاذا ان كل موجود
سوى الله روحانيا كان او جسمانيا فلكيا كان
او فلكيا عنصريا كان او عنصريا فهو حادث فاعلم
ان البراهين المذكورة مسلمة عند الكل من الفلاسفة

والمتفلسفة ومسلم عند الكل ايضا بانه لا يمكن
ان يكون لوجود الشيء برهان ولا لامتناع وجوده
برهان ولا لحدوث العالم برهان ولقدمه
برهان وكل قول يخالف البرهان فهو باطل
عندهم ومع ذلك قد ناقض بعضهم في ذلك
كلهم انفسهم فاستدلوا بكلمات باطلة شبيهة
باقوال المبرسمين على قدم العالم فاقوى
ادلتهم الباطلة هو القول بان واجب الوجود
موجب بالذات لا فاعل مختار وذات واجب
الوجود علة تامة لوجود العقل والعقل علة تامة
للفلك والمعلول لا يتخلف عن علته التامة فالموجب
بالذات قديم ومعلوله قديم فاعلم ان قولهم
بان واجب الوجود موجب بالذات لا فاعل
مختار باطل لانه قد ثبت بالبراهين المذكورة
حدوث العالم فقد دل ذلك بالضرورة على
كون واجب الوجود فاعلا مختارا لا موجبا
بالذات لانه لو كان موجبا بالذات لكان

تامة

العالم قديما

العالم قديما لا حادثا وقد اتفقت الفلاسفة
على ان واجب الوجود هو الكامل في ذاته وصفاته
الموصوف بصفات الكمال كلها وان ما سواه
ممكن ناقص محتاج اليه في وجوده وكماله وان
كون الشيء فاعلا مختارا من صفات الكمال ومع
ذلك قد ناقضت الفلاسفة الذين قالوا
بقدم العالم انفسهم في ذلك فاسندوا
ذلك الكمال الى الممكن الناقص المصنوع وانكروا
ذلك الكمال في حق واجب الوجود الكامل
الصانع الذي صنع ذلك الكمال في ممكن الوجود
فجعله ذا ارادة واختيار وجعلوا ممكن الوجود
الناقص المصنوع اكمل من واجب الوجود
الكامل الصانع فمن له ادنى نصيب من العقل
هل يقول لمثل هذا ومن يعقل مسئلة من مسائل
الحكمة هل يقول بان واجب الوجود كان مضطرا
في فعله كالنار في احراقها وكقوى النباتات
في افعالها وكان واجب الوجود في فعله دون

الحيوانات فى افعالها وكان واجب الوجود
وهو الذى جعل نفوس الحيوانات فى قلوبها
وجعل نفوسها ذوات ادراكات واختيارات
وان قولهم بان العقل علة موجبة للفلك باطل
ايضا فمن يعقل العلة التامة ويعلم القوانين
الفلسفية هل يقول بان ذات واجب الوجود
القدسية او ذات العقل القدسية المجردة
عن المادة تكون علة موجبة بذاتها لمادة
الفلك وصورته وهل يقول بان ذات الواجب
او ذات العقل المجردة عن المادة تكون علة
موجبة بذاتها الجسم والاجسام المختلفة
المقادير واشكالها واوضاعها وقواها و
كيفياتها وخواصها وافعالها
فالذى جمع العناصر الاربعة المتضادة الكيفيات
المختلفة الاحياز فى موضع واحد قسراً ومز
جها قسراً وخلق من مزجها كل نوع من الحيوانات
والنباتات وخصص بكل واحد من انواع المذكورات

مزاجا ودبره له ومزج العناصر الاربعة
ويجعل من مزجها غذاء موافقا لمزاج كل نوع
من النباتات ويغذوه به والذى خلق
الحنطة من مزاج العناصر ثم جعلها دما وجعل
الدم منيا والمنى علقة والعلقة مضغة وهى
كقطعة لحم متشابهة الاجزاء والكيفية ومع
ذلك قد جعلها اجساما مختلفة القوى والكيفيات
فجعل بعض اجزائها قلبا وبعض اجزائها دماغا
وبعضها كبدا وبعضها معدة وبعضها طحالا
وبعضها عظاما وبعضها اعصابا وبعضها عروقا
وبعضها غير هذه المذكورات من اعضاء الانسان
وخصص بكل واحد منها مزاجا ودبره له و
الذى علم الانسان ما اراده من القوى والخواص
والكيفيات الموجودة فى الاجسام بالتجربة
والقياس والالهام والوحى وعلمه وكتبه
المنزلة وجعله عرفة هذه المذكورات حكيما فعالا

ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا لا يتصور
ان يكون الا فاعلا مختارا قادرا حكيما احد توا
بالقدرة والاختيار وقد اتفقت الفلاسفة
على ان الاشياء الغير المتناهية لا تدخل فى الو
جود الخارجى لان كل ما يدخل فى الوجود الخارجى
لابد ان يكون متناهيا وقد ثبت هذا ببر
هان التطبيق وغيره من البراهين ولا شك
احد فى ان الاشياء الغير المتناهية الموجودة
فى الخارج جملة افراد غير متناهية فلو اخذنا من
تلك الجملة جملة متناهية فاما ان يكون عدد افراد
الجملة الباقية اقل من عدد افراد الجملة الاولى او
لا يكون فان كان اقل فالاقل متناه والزائد على الاقل
بقدر متناه يكون متناهيا فالكل متناه وان لم يكن
اقل يلزم ان يكون عدد افراد بعض الجملة كعدد
افراد كلها وان يكون مقدار العدد مع غيره
من الاعداد كهو لا مع غيره وذلك محال فقد

فقد ثبت بهذا البرهان استحالة حصول
الاشياء الغير المتناهية فى الوجود الخارجى
وهذا البرهان وما ثبت به مسلم عند
الكل من الفلاسفة ومع ذلك قد ناقضت
الفلاسفة الذين قالوا بقدم العالم انفسهم
فقالوا بان النفوس الناطقة الموجودة وان
الحيوانات والنباتات الداخلة فى الوجود
الخارجى وان غيرها من الحوادث الفلكية
الداخلة فى الوجود الخارجى غير متناهية
ولا شك ان عدد الادوار الماضية للكوا
كب السبعة السيارة فى زمان محمد عم
اكثر من عدده الادوار الماضية للكواكب
المذكورة فى زمان ابراهيم عم فلو لم يكن
عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة
فى زمان ابراهيم عم اقل من عدد الادوار
الماضية فى زمان محمد عم يلزم ان يكون العدد
الناقص كالزائد وان يكون الشيء مع

مع غيره كهو لامع غيره وذلك محال فالاقل
متناه والزايد على الاقل بقدر متناه يكون متنا
هيًا فالكل متناه فقد ثبت بهذه البرهان
ان عدد الادوار الماضية للكواكب المذكورة
متناه وان لحركاتها ولحركة غيرها من
الافلاك بداية واذا فرضنا الحوادث
الماضية من اليوم الى الازل جملة ومن زمان
الطوفان الى الازل جملة اخرى فلا شك ان
الجملة الاولى ازيد من الثانية بما بين زمان
الطوفان الى هذا اليوم فاذا طبقنا فى الوهم
الطرف المتناهى من الجملة الزايدة على الطرف
المتناهى من الجملة الناقصة حتى يقابل كل فرد
من افراد احدى الجملتين بما يساويه فى المرتبة
من الجملة الاخرى فان لم تقصر الجملة الناقصة
عن الزايدة فى الطرف الاخر كان الشىء مع غيره
كهو لامع غيره وهذا محال وان انقطعت
الجملة الناقصة من ذلك الطرف كانت متناهية

من جانب الازل والزايد زايد عليها بمقدار
متناه والزايد على المتناهى بمقدار متناه يكون
متناهيًا فالكل متناه فى جانب الازل فقد ثبت
بهذا البرهان ان لحركة الافلاك وغيرها
من حوادثها بداية وقد كان افلاطون من
رؤساء الفلاسفة اليونانيين بل هو اكبرهم فى الحكمة الطبيعية وما بعد الطبيعية
وقد ذهب هو وتوابعه وغيرهم من كبار
الفلاسفة الى ان العالم حادث فقد قال
افلاطون ان العالم حادث احدثه الله تعالى
بعد ان لم يكن بارادته واختياره وخلقه على
احسن الوجوه واكملها لانه خير محض فلذلك
كان يحدث كل شىء ويخلقه ويدبر امره
بذاته وقال ان اول ما خلقه الله تعالى من الا
جسام هو العناصر الاربعة ثم خلق منها السموات
والارض وما بين السماء والارض وما كان
داخل الماء والارض فان قلت كيف ذهبت

تابعه الى ان العالم حادث وان ارسطو
طاليس ذهب الى خلاف ذلك وسواد
توابعه فاعلم ان ارسطو طاليس ليس
من توابعه بل هو من تلامذته وهو الذى قد
تعلم منه الحكمة عشرين سنة ثم خالفه فاقتصد
نصف حكمته بل اكثر مسايلها فقد بينت
ما افسده من تلك المسايل فى الحكمة الا
الهامية فمن اراد معرفة ذلك فليطلبها
منها والمبتدع المذكور ومن كان شريكا
فى كفره وبدعته من المتفلسفة الملاحدة
استدلوا بقدم الزمان على قدم حركة
الفلك وذلك بانهم جعلوا الزمان مقدار
حركة الفلك الاعظم واسندوا ذلك
الى ارسطو طاليس وهذا افتراء عليه
واستدلالهم بقدم الزمان على قدم
حركة الفلك باطل لان الزمان ليس مقدار
حركة الفلك ولم يذهب احد من الفلاسفة

تلامذته خ

اليونانيين الى ان الزمان مقدار حركة الفلك
بل قد اتفق كلهم على ان الزمان وفى العقل
والنقل فيدل على صحته ما قاله فى قوله تعالى
الذى خلق السموات والارض وما بينهما
فى ستة ايام وقوله تعالى ان عدة الشهور
عند الله اثنا عشر شهرا فى كتاب الله يوم
خلق السموات والارض منها اربعة حرم
وقول رسول الله صلعم ان الزمان قد
استدار كهيئته يوم خلق الله السموات
والارض السنة اثنى عشر شهرا منها اربعة
حرم ثلثة متواليات ذو القعدة وذو الحجة
محرم ورجب مضر الذى بين جمادى وشعبان
وكيف يتصور ان يكون الزمان مقدار الحركة
فاذا فرض عشر حركات متفقة فى الاخذ
والترك مختلفة فى السرعة والبطوء
فلا يشك احد فى ان ما يوافق كل واحدة
من الحركات المذكورة ويكون مشتركا

بينها ويمتد ويزداد بازديادها وينقص
بانتقاصها ليس غير الزمان ولا يمكن ان
يكون واحدة من هذه الحركات موافقة
كل واحدة منها مشتركة بينها ولا يمكن
ايضا ان توجد حركة توافق كل واحدة
منها لانه اذا كانت موافقة لواحدة منها
كانت مخالفة لغيرها فلم تكن مشتركة بينها
فاذا من المحال ان يكون الزمان مقدار الحركة
فقد بينت حقيقة الزمان وادلته
وذكرت ما ذهب اليه ارسطوطاليس
في ثيابين ماهية في الحكمة الالهامية
فمن اراد معرفة ذلك فليطلبها منها
ومن ينكر صفات الله تعالى فهو جاهل
بالله تعالى وصفاته كافر به وباياته لانها
قد ثبتت بادلة قاطعة من كتاب الله
تعالى وقد بينها رسول الله صلعم وقد جعلت
شريعته عليه السلام تصديقها اصل الايمان

اي صفات

فقالت

فقالت واما الايمان والاسلام فان
تفسيره التصديق والاقرار بالله تعالى كما
هو بصفاته واسمائه وقبول احكامه و
شرايعه فالمتفلسفة الملاحدة المذكورة
يقولون بان واجب الوجود هو الكامل في
ذاته وصفاته الموصوف بصفات الكمال
كلها وما سواه ناقص محتاج في وجوده
وبقائه وكماله اليه ويقولون بان الحيوة
والقدرة والارادة والسمع والبصر
والعلم والكلام من صفات الكمال ومع
ذلك ينكرونها في حق الله تعالى ويثبتونها
على المخلوقين وذلك لانهم يزعمون
ان السمع والابصار والكلام والعلم با
لجزئيات لا يكون الا بالات جسمانية
وان الله تعالى لو كان يسمع ويبصر ويتكلم
ويعلم بالجزئيات كما هي لزم ان يكون
محلا للحوادث فيستدلون بصفات

الممكنات على صفات واجب الوجود
فلا يعلمون ان صفاته تعالى بخلاف صفات
الممكنات فلذلك ليست صفاته تعالى غير
ذاته فقد بينتها استحالة قيام الحوادث
بذات الله تعالى فلا حاجة الى اعادة البيان
فلا يخفى لكم اسناد المبتدعة المذكورة
بعض الصفات الى الله تعالى فانما يسندونها و
على خلاف المعاني التي ارادها الله تعالى ورسوله
صلعم فمن اشد كفرا وضلالة مما يدعوا النا
س الى الكفر والبدعة ويجادل المسلمين
بالباطل ليبطل الدين والحق ويحق الكفر
والباطل فمن يضلل الله فلا هادي له فا
نما علينا البلاغ المبين والله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم وله يد ووجه ونفس
فما ذكره الله تعالى في القران من ذكر الوجه
واليد والنفس فهو له صفات بلا كيف
ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه

وبينت صح

ابطال

ابطال الصفة وهو قول اهل القدر والا
عتزال ولكن يده صفة بلا كيف وغضبه ورضاه
صفتان من صفاته بلا كيف قال الله تعالى
كل من عليها فان ويبقى وجه ربك ذو
الجلال والاكرام وقال الله تعالى يا ابليس
ما منعك ان تسجد لما خلقت بيدي وقال
الله تعالى انك تعلم ما في نفسي ولا اعلم
ما في نفسك واعينه وقبضته واصا
بعه وقدمه صفاته بلا كيف قال الله تعالى
واصبر لحكم ربك فانك باعيننا وقال
رسول الله صلعم ان الله خلق ادم من
قبضة قبضها من جميع الارض الحديث
وقال رسول الله صلعم ان قلوب بني ادم
كلها بين اصبعين من اصابع الرحمن
كقلب واحد يصرفه كيف يشاء وقال
رسول الله صلعم لا تزال جهنم تقول هل
من مزيد حتى يضع فيها رب العزة قدمه

فتقول قط قط وعزتك ويزوي بعضها
الى بعض وقوله لان فيه ابطال الصفة يعني
ان من قال بان يده تعالى قدرته او نعمته فقد
ابطل كون يده تعالى صفة على حدة وقد
علمت ان كل صفة من صفات الله تعالى
انما تمتاز عن غيرها بحسب مغايرة
مفهومها وانت تعلم ان مفهوم يده
تعالى غير مفهوم قدرته ونعمته فلذلك
لم يذهب احد من اهل السنة والجماعة
على ذلك الى ويل قوده المصنف بقوله
وهو قول اهل القدر والاعتزال وقوله
وغضبه ورضاه صفتان من صفاته بلا كيف
يعني وصف غضبه تعالى ووصف رضاه تعالى
ليسا كوصف غضب المخلوق ووصف
رضاه فلذلك كان غضبه تعالى ورضاه
من المتشابهات وصفا كسائر صفا
ته قال فخر الاسلام علي البزدوي

رحمة الله في اصول الفقه والرضاء عبا
رة عن امتلاء الاقتصاد حتى الى الظاهر
ولهذا كان الرضاء والغضب من المتشا
به في صفات الله تعالى وقال رحمة الله وكذلك
اثبات اليد والوجه حق عندنا معلوم
باصله متشابه بوصفه ولا يجوز ابطال
الاصل بالعجز عن درك الوصف وانما ضلت
المعتزلة من هذا الوجه فانهم ردوا الا
صول لجهلهم بالصفات فصاروا معطلة
وقال شمس الائمة محمد السرخسي رحمه
الله في اصول الفقه وكذلك الوجه واليد
على ما هو نص الله تعالى في القرآن معلوم و
كيفية ذلك من المتشابه فلا يبطل به الا
صل المعلوم والمعتزلة خذلهم الله لا
شتباه الكيفية عليهم انكروا الاصل فكانوا
معطلة بانكارهم صفات الله تعالى واهل
السنة والجماعة اثبتوا ما هو الاصل المعلوم

يقضي مع

بالنص وتوقفوا في ما هو المتشابه وهو
الكيفية فلم يجوزوا الاشتغال بطلب :.
ذلك كما وصف الله به الراسخين في العلم
فقال يقولون امنا به كل من عند ربنا
وما يذكر الا اولوا الالباب خلق الله
تعالى الاشياء لا من شيء يعني خلق الله
تعالى الموجودات كلها وفعلها بعد ان لم
تكن وخلق خواصها وافعالها كلها من الحركة
والسكون وغير ذلك وما كان شيء في الدنيا
والاخرة ولا يكون الا وهو خالقه وفاعله تعالى
الله عن ان يكون له شريك في الخلق والفعل
ولو في ايجاد ذرة او ايجاد فعلها قال الله
عز وجل الله خالق كل شيء وهو على كل شيء
وكيل وقال الله تعالى وقد خلقتك من قبل ولم
تك شيئا واعلم ان الله تعالى هو الذي خلق
السموات والارض وما بينهما في ستة
ايام ثم استوى على العرش وهو الذي يدبر

الامر من السماء الى الارض وهو العزيز الرحيم
الذي احسن كل شيء خلقه وخلق العوالم
كلها على احسن الوجوه واكملها واتمها فان
قلت ان الله رحيم بل هو ارحم الراحمين فلم
يبتلي انبياءه واولياءه باشد البلايا في الدنيا
قال رسول الله صلعم ان اشد الناس بلاء في
الدنيا الانبياء ثم الاولياء ثم الصالحون ثم
الامثل فالامثل وان الله تعالى قادر على ان يجعل
الناس كلهم امة وسطا لم لم يجعل بل هو قادر
على ان لا يخلق الشر اصلا وهو لا يحب ظلمه و
العالم مشحون بالشر والاشرار فاعلم ان الصبي
الصغير اذا احتاج واضطر الى الحجامة لورد
مرضه وتحصيل صحته قد ترق له امه فتمنعه
عنها والاب العاقل يجبره عليها زجرا وقهرا
فالجاهل يظن ان الرحيم هو الام دون الاب
والعاقل يعلم ان ايلام الاب اياه بالحجامة
من كمال رحمته له وتمام شفقته عليه وان الام

عدوٌّ له في صورة صديق فانّ الالم القليل
اذا كان سببًا للّذات الكثيرة لم يكن شرًّا بل هو
خيرٌ فالله تعالى لا يبتلي المؤمنين الذين يريد بهم
الخيرَ ابتلاءً الّا ليغفر به ذنوبهم او ليبلغهم
به درجاتٍ يوم القيمة قال رسول الله صلعم
لا يزال البلاء بالمؤمن او المؤمنة في نفسه وماله
وولده حتى يلقى الله وما عليه من خطيئة
وقال رسول الله صلعم انّ العبد اذا سبقت
له من الله منزلة لم يبلغها بعمله ابتلاه الله
في جسده او في ماله او في ولده ثم صبّره على ذلك
حتى يبلغه المنزلة التي سبقت له من الله وقال
رسول الله صلعم يودّ اهل العافية يوم القيمة
حين يعطى اهل البلاء الثواب لو انّ جلودهم
كانت قرضت في الدنيا بالمقاريض فليس
في الوجود شرٌّ الّا وفي ضمنه خيرٌ كثيرٌ فلو لم يخلق
ذلك الشرّ لم يوجد ذلك الخير فكان الشرّ في
عدم وجوده اعظم مما كان في وجوده الا ترى

انّ اليد التي فيها اكلة اذا احتاجت الى القطع
فقطعها شرٌّ وفي ضمنه خير كثير فلو ترك
قطعها لهلك المرء فكان الشرّ في ترك
قطعها اعظم مما كان في وجوده فان المراد
الاوّل السابق الى نظر القاطع هو السلامة التي
هي خير محض ثم لما كان السبيل اليها قطع اليد
قصده لاجلها وكان السلامة مطلوبة لذاتها
اوّلًا والقطع مطلوبًا لغيره ثانيًا لا لذاته فا
الله تعالى اراد الخير للخير نفسه واراد الشرّ لا لذاته
ولكن لما في ضمنه من الخير فالخير مقضيّ بالذات
والشرّ مقضيّ بالعرض فما الشرّ الكائن في العالم
عند الخير الذي يتضمنه الّا كنفثة في بحر لجّي
ولا يمكن ان يوجد ذلك الخير الّا بوجود
ذلك الشرّ فلذلك خلقه الله تعالى وانت لا تدرك
شيئًا من خير العالم ولا من شرّه بل تزعم خيره
بانه شرٌّ وشرّه بانه خير لانّ من اسودّ قلبه بكثرة
المعاصي وكان منكوس القلب بحيث كان

ن في قطعها خ

طاعة الشيطان احبّ اليه من طاعة
الله وطاعة رسوله كيف يدرك سبب خلق
الله الاشياء وحكمته قال الله تعالى انّ
في خلق السموات والارض واختلاف
الليل والنهار لآيات لاولي الالباب
الذين يذكرون الله قيامًا وقعودًا و
على جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات
والارض ربنا ما خلقت هذا باطلًا
سبحانك فقنا عذاب النار وكان
الله عالمًا في الازل بالاشياء قبل كونها
وهو الذي قدّر الاشياء الواو
في قوله وهو حالية فكانه قال وهو الذي
قدّر الاشياء وقضاها فكيف لا يكون
عالمًا بها في الازل وقوله قدّر الاشياء
يعني كتب الاشياء التي كانت وتكون
في الدنيا والاخرة في اللوح المحفوظ
بحيث ليس شيء مما كان ويكون

في عالم الشهادة او في عالم الارواح والملائكة
خارجًا عن كتبه تعالى بل ليس مقدار ذرّة
واقلّ من ذلك من مقادير الاجسام او
وعددها خارجًا عنه قال الله تعالى لا يعزب
عن ربك من مثقال ذرّة في الارض ولا
في السماء ولا اصغر من ذلك ولا اكبر
الّا في كتاب مبين وقال رسول الله صلعم
اوّل ما خلق الله القلم فقال له اكتب فقال
القلم ماذا اكتب يا ربّ فقال الله تعالى اكتب
ما هو كائن الى يوم القيمة وروي عن ابي
خزامة عن ابيه انه قلت رسول الله
ارأيت رقًى نسترقيها ودواءً
نتداوى به وتقاةً نتقيها هل تردّ
من قدر الله شيئًا قال هي من قدر الله
ايضا وقال المصنف رحمه الله في كتاب الوصية
وتقدير الخير والشرّ كلّه من الله تعالى لانه لو
زعم احدٌ انّ تقدير الخير والشرّ من غيره

قال صح

لصار كافرا بالله وبطل توحيده ان كان
له التوحيد وقضاها يعني واوجدها بقضائه
اي بحكمه وهو قوله كن قال الله تعالى انما امره
اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون فليس
المراد بقوله كن لفظ كن بل معناه الذي هو صفته
الازلية وذلك القول هو الذي خلق الله به
السموات والارض وما بينهما وغير ذلك
مما كان وكذا جرت سنته تعالى في خلق الاشياء
بذلك القول وعلى هذا كانت دلالة الكتب
المنزلة في كون سنته تعالى في خلق الاشياء بذ
لك القول وقد رد فخر الاسلام علي البز
دوي رحمه الله قول من قال بان ذلك القول
مجاز عن سرعة الايجاد فقال في اصول الفقه
اما الكتاب فقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اراد
ناه ان نقول له كن فيكون وهذا عندنا على
انه اريد به ذكر الامر بهذه الكلمة والتكلم
بها على الحقيقة لا مجازا عن سرعة الايجاد

بل كلاما

بل كلاما بحقيقته من غير تشبيه ولا تعطيل وقد
اجرى سنته في الايجاد بعبارة الامر وقد
رد شمس الائمة السرخسي رحمه الله قول من
قال بان ذلك القول مجاز عن التكوين فقال
في اصول الفقه اما الكتاب فقوله تعالى ومن
اياته ان تقوم السماء والارض بامره فاضا
فة الوجود والقيام الى امره ظاهر تدل على
ان الايجاد يتصل بالامر وكذلك قوله تعالى
انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون
فالمراد حقيقة هذه الكلمة عندنا لا ان يكون
مجازا عن التكوين كما زعم بعضهم فانا نستدل
به على ان كلام الله تعالى غير محدث ولا مخلوق
لانه سابق على المحدثات اجمع وحرف الفاء
للتعقيب ولا يكون في الدنيا ولا في الاخرة
شيء الا بمشيئته وعلمه وقضائه وقدره وكتبه
في اللوح المحفوظ يعني بمشيئته ارادته وبقضائه
حكمه وبقدره تقديره وقوله وكتبه في اللوح المحفوظ

لا امر ظاهره نخ

عطف تفسير لقدره لكن كتبه بالوصف لا بالحكم
قال المصنف رحمة الله عليه في كتاب الوصية يعني
بان الله تعالى امر القلم بان اكتب فقال القلم
ماذا اكتب يا رب فقال الله تعالى اكتب ما هو
كائن الى يوم القيمة لقوله تعالى وكل شيء فعلوه
في الزبر وكل صغير وكبير مستطر وقوله وكتبه
بالوصف لا بالحكم كتبه تعالى في حق كل شيء
بانه سيكون كذا وكذا وكذا ولم يكتب بانه
ليكن كذا وكذا وكذا والقضاء والقدر والمشيئة
صفاته في الازل بلا كيف وكون هذه صفاته
تعالى ثابت بالكتاب والسنة الا انها متشابهة
بهذه وصفا كسائر صفاته تعالى يعني ان اوصافها
مجهولة لا طريق للعقل ان يدركها بالاجتهاد
فيجب لكل مؤمن ان يؤمن بها وان يعتقد
ان موجب العقل في وصفها باطل لانه مخالف
للنص فلذلك قال المصنف رحمه الله صفاته
بلا كيف يعني انه يقول انها صفاته بلا كيف

يعني

يعني انه يقول انها صفاته بلا كيف ~~رحمه الله~~
~~صفاته بلا كيف~~ يعني بلا بيان في وصفها و
كذلك يقول كل راسخ في العلم في حق وصفها
قال شمس الائمة محمد السرخسي رحمه الله في اصول
الفقه المتشابه ما يشبه لفظها يجوز ان يوقف
على المراد فيه وهو بخلاف ذلك لانقطاع
احتمال معرفة المراد فيه وانه ليس له موجب
سوى اعتقاد الحقيقة فيه والتسليم كما قال
الله تعالى وما يعلم تاويله الا الله فالوقف عندنا
في هذا الموضع واجب ثم قوله تعالى والراسخون
في العلم ابتداء بحرف الواو لحسن نظم الكلام
وبيان ان الراسخ في العلم من يؤمن بالمتشابه
ولا يشتغل بطلب المراد فيه بل يقف فيه
مسلما هو معنى قوله يقولون امنا به كل من عند
ربنا وهذا لان للمؤمنين فريقان مبتلى با
لامعان في الطلب لضربه من الجهل فيه
ومبتلى بالوقوف عن الطلب لكونه مكرما

بنوع من العلم ومعنى الابتلاء من هذا الوجه
ربما يزيد على معنى الابتلاء في الوجه الاول
فان في الابتلاء بمجرد الاعتقاد مع التوقف
في الطلب بيانا ان مجرد العقل لا يوجب
شيئا ولا يدفع شيئا فانه يلجئه اعتقاد
الحقية فيما لا مجال للعقل فيه ليعرف ان الحكم
لله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يعلم الله
تعالى المعدوم في حال عدمه معدوما ويعلم
انه كيف يكون اذا اوجده ويعلم الله تعالى الموجود
في حال وجوده موجودا ويعلم انه كيف يكون
فناؤه ويعلم الله تعالى القائم في حال قيامه
قائما واذا قعد فقد علمه قاعدا في حال قعوده
من غير ان يتغير علمه او يحدث له علم ولكن
التغير والاختلاف يحدث عند المخلوقين
يعني ان علمه تعالى بالاشياء قديم فاذا علم شيئا
فانما يعلمه بعلمه القديم واذا اوجد شيئا او افناه
فانما يوجده او يفنيه على وفق علمه القديم

وقد علمت

وقد علمت ان الله تعالى انما يعلم الاشياء
بذاته لا بصور منها بينة متقررة في ذاته وعلمت
ايضا ان علمه بالاشياء قديم فاذا لا يتغير
علمه ولا يختلف ولا يحدث له علم بتغير الموجود
والمعدوم واختلافه وحدوثه فان تغير
العلم واختلافه وحدوثه انما يكون اذا كان
مصورا بصورها بينة متقررة في الاذهان
لان تلك الصور لا تحصل فيها الا بالقبول
والانفعال والتغير والانتقال خلق الله الخلق
سليما من الكفر والايمان يعني انه تعالى خلق الانسان
سليما من الكفر والايمان الذين يكتسبهما في الدنيا
ثم خاطبهم وامرهم بالايمان والطاعة
ونهيهم عن الكفر والعصيان فكفر من كفر
بفعله وانكاره وجحوده بخذلان الله تعالى اياه
واعلم ان الكافر في كفره لا يخلو اما ان يكفر
بقلبه ولسانه ولا يعرف ما يذكر له من التوحيد
فسمي كفره كفر الانكار واما ان يعرف بقلبه

ولا يقر بلسانه فسمي كفره كفر الجحود ككفر ابليس
وكفر امية ابن ابي الصلت واما ان يعرف
بقلبه ويقر بلسانه ولكن لا يقبل الاسلام
ولا يتدين به فسمي كفره كفر المعاندة ككفر
ككفر ابي طالب حيث يقول ولقد علمت
بان دين محمد من خير اديان البرية دينا لو
لا الملامة او حذار مسبة لوجدتني سمحا
بذاك مبينا واما ان يقر بلسانه ويكفر بقلبه
فسمي كفره كفر النفاق فاعلم ان الله تعالى يخلق
الكفر في قلب العبد بخذلانه اياه بعد استحقا
قه الذي اكتسبه بواسطة بدنه وخذلانه
انه لا يوفقه على ما يرضاه عنه وهو عدل
عنه وامن من امن بفعله واقراره وتصديقه
بتوفيق الله تعالى اياه ونصرته له وانه تعالى يخلق
الايمان في قلب العبد بتوفيقه اياه ونصرته
له بعد استعداده الذي اكتسبه بواسطة
بدنه اخرج ذرية ادم من صلبه مجمعهم

عقلاء

عقلاء فخاطبهم وامرهم بالايمان و
ونهاهم عن الكفر فاقروا له بالربوبية
فكان ذلك منهم ايمانا فهم يولدون
على تلك الفطرة يعني ان ذرية ادم
التي اخرجها الله تعالى من صلبه في عالم
الارواح فخاطبهم وامرهم بالايمان
ونهاهم عن الكفر بقوله الست بربكم
فاقروا له بالربوبية بقوله بلى فكان
ذلك منهم ايمانا وهم يولدون على
ذلك الايمان قال رسول الله صلعم كل
مولود يولد على الفطرة فابواه يهودانه
او ينصرانه او يمجسانه حتى يعرب عنه
لسانه اما شاكرا واما كفورا وقال رسو
ل الله صلعم ما من مولود الا يولد على الفطرة
فابواه يهودانه او ينصرانه او يمجسانه
كما تنتج البهيمة البهيمة بهيمة
جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء

حتى تكونوا انتم تجدعونها
ثم قال فطرة الله التى فطر الناس عليها
فقد ظهر من هذه المسئلة ومن دليلها
ان القول بان اطفال المشركين فى النار
متروك فكيف لا يكون متروكا وقد جعل
الشرع البالغ الجاهل بالله تعالى ممن لم
تبلغه الدعوة ولم يعرف الله تعالى معذورا
يعنى ان من بلغ ولم تبلغه الدعوة ولم يعرف
الله تعالى ولم يعقد الكفر كان معذورا فكان
من اهل الجنة قال فخر الاسلام على البزدوى
رحمه الله فى اصول الفقه وكذلك نقول فى
الذى لم تبلغه الدعوة انه غير مكلف
بمجرد العقل وانه اذا لم يصف ايمانا ولا
كفرا ولم يعتقد على شىء كان معذورا
واذا وصف الكفر وعقده اوعقده ولم
يصف لم يكن معذورا وكان من اهل النار
مخلدا ومن كفر بعد ذلك بدل وغير

من ٤

اى بدل وغير ايمان الفطرى بالكفر الذى
اكتسبه بواسطة تحديه ومن آمن وصدق
ثبت عليه وداوم اى ثبت على ايمانه
الفطرى وداوم عليه ولم يجبر احدا من خلقه
على الكفر ولا على الايمان يعنى ان الله تعالى
لا يخلق الكفر ولا الايمان فى قلب العبد
بطريق الجبر بل يخلقهما باختياره ومحبته
لان المجبور والمكره على عمل هو الذى اذا عمل
ذلك العمل يكره عمله وكان للمجبور عنده ان لا
يعمله كالمؤمن اذا اجبر واكره على اجراء كلمة
الكفر فاجراها وقلبه مطمئن بالايمان فليس
الكافر فى كفره ولا المؤمن فى ايمانه كذلك الا ترى
ان الايمان كان محبوبا للمؤمن والكفر كان محبوبا
للكافر ولا خلقهم مؤمنا ولا كافرا ولكن خلقهم
اشخاصا والايمان والكفر فعل العباد يعنى
ان الكفر والايمان والطاعة والعصيان من افعال
العباد ويعلم الله تعالى من يكفر فى حال كفره كافرا

فاذا آمن بعد ذلك علمه مؤمنا فى حال ايمانه
واحبه من غير ان يتغير علمه وصفته قد مضى
تفسير هذه الكلمات وجميع افعال العباد من
من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله
تعالى خالقها وهى كلها بمشيته وعلمه وقضائه
وقدره ويعنى بقوله وجميع افعال العباد افعالهم
التى فعلوها بقصدهم واختيارهم فلذلك
كانت كسبهم الا ترى ان الله تعالى قال لا يؤاخذ
كم الله باللغو فى ايمانكم ولكن يؤاخذكم
بما كسبت قلوبكم وقال الله تعالى لها ما كسبت
وعليها ما اكتسبت فالله تعالى خالق جميع
افعال العباد من الخير والشر والطاعة والعصيان
بل لا يوجد شىء من حركات خواطرهم وسكناتها
ولا من حركات ابدانهم وسكناتها الا بمشيته
وتخليقه قال الله تعالى والله خلقكم وما تعملون
وقال الله تعالى والله خالق كل شىء وهو على كل
شىء وكيل واعلم ان ارادة العبد التى تقارن

فعله وان قدرته عليه مخلوقتان مع
الفعل لا قبل الفعل ولا بعده قال الله
تعالى وما تشاؤن الا ان يشاء الله
ان الله كان عليما حكيما وقال المصنف
رحمه الله فى كتاب الوصية نقر بان العبد
مع اعماله واقراره ومعرفته مخلوق فلما
كان الفاعل مخلوقا فافعاله اولى ان تكون
مخلوقة فالمصنف انما قال فافعاله
اولى ان تكون مخلوقة لان علة افتقار
الاشياء فى وجودها الى الخالق هى
امكانها وكل ما يدخل فى الوجود جوهرا
كان او عرضا فهو ممكن فاذا كان العبد
القائم بذاته لامكانه يستفيد الوجود
من الخالق فافعاله القائمة به اولى ان
تستفيد الوجود من الخالق وقال المصنف
رحمه الله فى كتاب الوصية نقر بان الاستطاعة
مع الفعل لا قبل الفعل ولا معه بعد الفعل

لانه لو كان قبل الفعل لكان العبد مستغنيا
عن الله تعالى وقت الفعل وهذا خلاف حكم
النص لقوله تعالى والله الغني وانتم الفقراء
ولو كان بعد الفعل لكان من المحال لانه حصول
الفعل بلا استطاعة ولا طاقة فقد ثبت بالاقوال
المذكورة ان قول المعتزلة ان الاستطاعة
مخلوقة قبل الفعل وان افعال العباد ليست
مخلوقة الله باطل والطاعات كلها ما كانت
واجبة بامر الله تعالى يعني ان الله تعالى يخلق
العبادات التي اوجبها على العباد بان يامر
هم اقامتها وبمحبته وبرضائه اي بان يحبها
وعلمه ومشيته وقضائه وتقديره اي و
يخلقها بعلمه وارادته وحكمه وكتبه في اللوح
المحفوظ قال المصنف رحمه الله في كتاب الوصية
نقر بان الاعمال ثلثة فريضة وفضيلة ومعصية
والفريضة بامر الله ومشيته ومحبته ورضائه
وقضائه وقدره وتخليقه وحكمه وعلمه وتوفيقه

فقد مر

وكتابته في اللوح المحفوظ والفضيلة ليست
بامر الله ولكن بمشيته ومحبته ورضائه
وقدره وحكمه وعلمه وتوفيقه وتخليقه
وكتابته في اللوح المحفوظ والمعصية ليست
بامر الله ولكن بمشيته لا بمحبته وبقضائه
لا برضائه وبتقديره وتخليقه لا بتوفيقه
وبخذلانه وعلمه وكتابته في اللوح المحفوظ
واعلم ان الله تعالى لا يكلف احدا الا ما هو قادر
عليه قال الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا و
سعها وقدرة العبد التي بها يصير اهلا
للتكليف هي سلامة الالة التي بها يؤدي
اوامر الله تعالى وهي عقله وبدنه فلذلك لا
يكلف الله الصبي ولا المجنون بالايمان ولا
الاخرس بالاقرار باللسان ولا المريض
العاجز بالقيام قال رسول الله صلعم لعمران
بن حصين رضي الله عنه صل قائما فان لم
تستطع فقاعدا فان لم تستطع فعلى الجنب

تومي ايماء فلذلك لان الطاعة بحسب
الطاقة فالله تعالى لا يكلف احدا من خلقه
الا بحسب اعتدال عقله وصحة بدنه فاذا
حين كان ابو جهل غير مسلوب العقل فا
مر بالايمان لا يجوز له ان يقول لا اقدر
على ان اصدق واقر بالله وكذلك المؤمن
الصحيح التارك الصلوة اذا امر بها لا يجوز
له ان يقول لا اقدر على ان اصلي فالدليل
على ان الله تعالى لا يكلف العباد الا بحسب
طاقتهم التي هي سبب التكليف وهي ليست
الا اعتدال عقولهم وصحة ابدانهم الكتاب
والسنة واجماع الامة والمعاصي كلها بعلمه
وقضائه وتقديره ومشيته يعني ان الله
تعالى يخلق المعاصي كلها بعلمه وحكمه وكتبه
وارادته لا بمحبته ولا برضائه ولا بامره
اي ولا يخلقها بان يحبها ويرضاها ويامرها
فاعلم ان المعاصي نوعان كبائر وصغائر اما

اما الكبائر فهي تسع قال صفوان بن عسال
قال يهودي لصاحبه اذهب بنا الى هذا النبي
فقال له صاحبه لا تقل نبي انه لو سمعك
كان له اربع اعين فاتيا رسول الله صلعم
فسألاه عن تسع آيات بينات فقال لهما
رسول الله صلعم لا تشركوا بالله شيئا ولا تسرقوا
ولا تزنوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله الا
بالحق ولا تمشوا ببريء الى ذي سلطان ليقتله
ولا تسحروا ولا تاكلوا الربوا ولا تقذفوا محصنة
ولا تولوا الفرار يوم الزحف وعليكم خاصة
اليهود ان لا تعتدوا في السبت قال
فقبلا يديه ورجليه وقالا نشهد انك
نبي قال فما يمنعكما ان تتبعوني قالا ان دا
ود دعا ربه ان لا يزال من ذريته نبي وانا
نخاف ان اتبعناك ان يقتلنا اليهود وقال
سعيد بن جبير ان رجلا قال لابن عباس رضي
الله عنهما يا ابن عباس كم الكبائر سبع هي قال

قال هي الى سبع مائة اقرب منها الى سبع
غير انه لا كبيرة مع استغفار ولا صغيرة مع
اصرار وقال ابن عباس في رواية الوالبي الكبائر
كل ذنب ختمه الله بنار او غضب او لعنة
او عذاب وقال في رواية ابن سيرين كل
ما نهى الله فهو كبيرة وقال الحسن وسعيد
بن جبير والضحاك رضي الله عنهم كل ما جاء
في القرآن مقرونا بذكر الوعيد فهو كبيرة
فاعلم ان الكبائر على الحقيقة هي المذكورة المحصورة
في الحديث الا ان غيرها لكونها في حكمها سميت
كبائر فلذلك ذكر رسول الله صلعم في بعض
الاحاديث من المعاصي غير ما كانت في الحديث
المذكور وعدها منها ولذلك قال لا صغيرة
مع الاصرار ولذلك قال فخر الاسلام
علي البزدوي رحمه الله في اصول الفقه في تعريف
العدالة فقيل من ارتكب كبيرة سقطت عدالته
وصار متهما بالكذب واذا اصر على ذلك الصغيرة

كان مثلها

الكبائر فهي تسع قال صفوان بن عسال
كان مثلها في وقوع التهمة وجرح العدالة فلا
يحصل التوفيق بين الاخبار الواردة في الكبائر
وبينها وبين الآثار الا بما قلناه واعلم ان
ترك الفرض او الواجب مرة واحدة بلا عذر
كبيرة وكذلك ارتكاب الحرام مرة واحدة
كبيرة وترك السنة مرة واحدة بلا عذر
تهاونا بالسنة صغيرة وكذلك ارتكاب
المكروه مرة واحدة صغيرة والاصرار على
ترك السنة او على ارتكاب المكروه كبيرة
والانبياء عليهم السلام كلهم منزهون
عن الصغائر والكبائر والكفر والقبائح يعني
قبل النبوة وبعدها وقد كانت منهم زلات
وخطايا واعلم ان الزاهدين بعد كونهم
منزهين عن الكبائر والصغائر هم الذين
يجتنبون المباحات من المساكن والملبوسات
وغيرها فيقتصرون منها على قدر الضرورة

ويجتنبون ما وراءها فاذا كان حال الزاهدين
كما ذكر فقس عليهم حال الانبياء عليهم السلام
فما صدر عن الانبياء انما هو زلات وخطايا
قال القاضي ابو زيد رحمه الله في اصول الفقه
افعال النبي صلعم عن قصد على اربعة اقسام
واجب ومستحب ومباح وزلة فاما ما كان
يقع من غير قصد كما يكون من النائم والمخطئ
ونحوهما فلا عبرة بها لانها غير داخلة تحت
الخطاب على ما نذكر ثم الزلة لا تخلو عن
اقتران بيان بها انها زلة اما من الفاعل نفسه
كقول موسى عم حين قتل القبطي بوكزته
هذا من عمل الشيطان ومن الله تعالى كما قال
في آدم عم وعصى آدم ربه فغوى ونعني
بالقصد في الزلة قصد الفعل لا قصد العصيان
واذا لم يخل الزلة عن البيان لم يشكل على احد
انها مما لا يتبع النبي عم فيها فيبقى العبرة

للانواع

للانواع الثلثة وقال شمس الائمة محمد السر
خسي رحمه الله في اصول الفقه باب الكلام
في افعال النبي عم اعلم بان افعاله التي
تكون عن قصد تنقسم على اربعة اقسام
مباح ومستحب وواجب وفرض وههنا
نوع خامس وهو الزلة ولكنه غير داخل
في هذا الباب لانه لا يصلح للاقتداء به
في ذلك وعقد الباب لبيان حكم الاقتداء
به في افعاله ولهذا لم نذكر في الجملة ما
يحصل في حالة النوم والاغماء لان القصد
لا يتحقق فيه فلا يكون داخلا فيما هو حد
الخطاب واما الزلة فانه لا يوجد فيها
القصد الى عينها ايضا ولكن يوجد القصد
الى اصل الفعل وبيان هذا ان الزلة اخذ
ت من قول القائل زل الرجل في الطين
اذا لم يوجد القصد الى الوقوع ولا الى
الثبات بعد الوقوع ولكن وجد القصد

الى المشى فى الطريق فعرفنا بهذا ان الزلة
ما يتصل بالفاعل عند فعله ما لم يكن قصده
بعينه ولكنه ذل فاشتغل به عما قصد
بعينه والمعصية عند عند الاطلاق انما
تتناول ما يقصده المباشر بعينه وان
كان قد اطلق الشرع ذلك على الزلة مجازا
ثم لا بد ان يقترن بالزلة بيان من جهة
الفاعل او من الله تعالى كما قال الله تعالى مخبرًا
عن موسى عم عند قتل القبطى هذا من عمل
الشيطان الاية وكما قال الله تعالى وعصى
آدم ربه فغوى الاية واذا كان البيان
يقترن به لا محالة علم انه غير صالح للاقتداء
به الى هنا عبارته رحمه الله وما قال فى
تعريف الزلة يتناول احد نوعى الزلة وهو
مثل زلة موسى عم فانه لم يقصد قتل
القبطى بل لم يقصد غير ضربه بيده ولا
يتناول النوع الاخر وهو مثل زلة ادم وحواء

عليهما

عليهما السلام لانهما قصدا فعل الزلة
فانما سمى هذا النوع بالزلة لان الانبياء
عليهم السلام فى سيرتهم وطريقتهم
وسننهم منزهون عن القصد الى فعل الزلة
بل ذلك القصد مخالف لما هم عليه
ليلا ونهارًا فى قصدهم وعملهم فلذلك
لا يوجد ذلك القصد منهم الا بالابتلاء
ولان ادم وحواء عليهما السلام اذا خليا
وطباعهما ليس من شانهما التعمد
والقصد الى فعل الزلة ولان الشيطان
خدعهما وكان هو بخدعه سببًا لقصد
هما الزلة وخروجهما من الجنة اسند
الله تعالى الازلال والاخراج فى حقهما الى
الشيطان فقال فازلهما الشيطان عنها
فاخرجهما مما كانا فيه فالمصنف رحمه الله
يعنى بقوله وقد كانت منهم زلات التى
صدرت عنهم بقصدهم وقوله وخطايا

جمع خطاء وهو ما يصدر عن الانسان
من القول والفعل بغير قصد فيعنى به
الزلات التى صدرت عنهم بغير قصد
هم وذلك كما كان اذا قصدوا
الامر المباح ولم يقصدوا المحظور ولكن
كان ذلك الامر المباح سببًا لصدور
المحظور عنهم بغير قصدهم كما وقع
ذلك فى زلة موسى عم ومحمد صلعم
حبيبه وعبده واعلم ان فى قوله عم
عبده فى شهادة ان محمدًا عبده ورسوله
فائدتين احديهما رد على النصارى لا
نهم قالوا بان نبيهم المسيح ليس عبد الله
ولا مخلوقه ولكنه ابنه واله مثله والثانية
حفظ امة محمد صلعم من ان تضل وتقول
ما قالت النصارى قال رسول الله صلعم لا
تطرونى كما اطرى عيسى بن مريم وقولوا
عبد الله ورسوله ال مدحه فالمصنف انما قال عبده

على الكراهة

على معنى الكرامة كقوله تعالى ان عبادى ليس
لك عليهم سلطان واشار بذلك الى الفا
ئدتين المذكورتين ورسوله ونبيه فهو الذى
ينبئ ويخبر عن الغيب بواسطة الوحى و
الرسول بعد كونه نبيًا هو الذى ارسله الله
الى الخلق بالكتاب والشريعة او الكتاب دون
الشريعة وظهور القرآن من محمد صلعم آية
نبوته ورسالته بل هو اكبر آياته وايات
سائر الانبياء عليهم السلام اما كونه
آية فمن وجهين من جهة الفاظه ومن
جهة معانيه اما من جهة الفاظه فترتيبها
الغريب ونظمها العجيب فى افادة المعانى
المقصودة منها واشتمال قليلها على معان
وحكم كثيرة بحيث يتحير فى ذلك ذوو
العقول واما من جهة معانيه فالحكم
والمعانى التى يتضمنها الفاظه فى افادة معرفة
ذات الله تعالى وصفاته وافعاله ومعرفة من

النبى مع

ومعرفة من كانوا في عالم الارواح والملائكة
وصفاتهم واحوالهم وفي الدلالة على
صراط الانبياء وفي الاخبار عن الغيب
فهذه المعاني هي التي لو اجتمع الانس والجن
على ان يأتوا بمثلها او بمثل ترتيب الفاظها
ونظمها لم يقدروا على ذلك قال الله تعالى
وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فأتوا بسورة من مثله وادعوا شهداءكم
من دون الله ان كنتم صادقين وقال الله تعالى
قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان يأتوا
بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم
لبعض ظهيرا واما كونه اكبر اياته واياتُ سائر
الانبياء عليهم السلام فلانه صدرت عن
غيره من الانبياء ايات مثل اياته في الحد فلذا
هو اكبر اياته واياتِ سائر الانبياء صلوات الله
عليهم السلام وفُضِّل القرآن على غيره
من الكتب المنزلة من وجهين احدهما انه

في العظم والفضل سواء مثله
ولم يعد احد مثله في الفضل عن
احد صح

يشتمل كلماته القليلة على معانٍ وحِكَم كثيرة بحيث
ليس واحد منهما مثله وسواه في ذلك والثاني
انه يشتمل على الحكمة البالغة الغاية القصوى
في الدلالة على صراط الانبياء بحيث ليس
واحد منها في دلالته على ذلك في درجته
وَصَفِيُّهُ اي مصطفاه ومختاره قال رسول
الله صلعم بعثت من خير قرون بني آدم
قرنا فقرنا حتى كنت من القرن الذي كنت
منه وقال صلعم ان الله اصطفى كنانة من ولد
اسمعيل واصطفى قريشا من كنانة واصطفى
من قريش بني هاشم واصطفاني من بني هاشم
ونَقِيُّهُ اي منقاه تعالى لان الله تعالى نقى قلبه
صلعم في زمان صِباه عن المادة التي كانت
تمنعه عن ان يترقى يوما فيوما الى اربعين
سنة حتى يبلغ رتبته يستعد بها لافا
ضة الله تعالى على قلبه نور نبوته قال انس
رضي الله عنه ان رسول الله صلعم اتاه جبرائيل

وهو يلعب مع الغلمان فاخذه فصرعه
فشق عن قلبه فاستخرج منه علقة وقال هذا
حظ الشيطان منك ثم غسله في طست
من ذهب بماء زمزم ثم لأمه واعاده في
مكانه وجاء الغلمان يسعون الى امه يعني
ظئره فقالوا ان محمدا قد قتل فاستقبلوه
وهو منتقع اللون وقال انس فكنت ارى
اثر المخيط في صدره ولم يعبد الصنم ولم
يشرك بالله تعالى طرفة عين قط يعني قبل
النبوة وبعدها قال علي رضي الله عنه قيل للنبي
صلعم هل عبدت وثنا قط قال لا قالوا هل
شربت خمرا قط قال لا وما زلت اعرف ان
الذي هم عليه كفر وما كنت ادري ما الكتاب
ولا الايمان ولم يرتكب صغيرة ولا كبيرة قط
يعني قبل النبوة وبعدها فكيف يجوز ان
يقال لمن يجتنب المعاصي قبل النبوة و
المعاصي والمباحات بجهلها بانه ارتكب

كبيرةً او صغيرةً ولمحمد صلعم اسماء غير
هذه الاسماء المذكورة رُوِيَ عن جبير بن
مطعم انه قال سمعت النبي صلعم يقول لي
اسماءٌ انا محمد وانا احمد وانا الماحي الذي
يمحو الله بي الكفر وانا الحاشر الذي يحشر
الناس على قدمي وانا العاقب والعاقب
الذي ليس بعده نبيٌّ فمن استدل على
افضلية بعض الانبياء من بعض باسما
ئهم فقد اخطأ فانما الاستدلال عليها
بالكتاب او السنة او الدلالة المعقولة الذي
يُبْنَيَنْ مقدماته على الكتاب او السنة
فاعلم ان محمدا صلعم اكرم الاولين والاخرين
وافضل الانبياء والمرسلين صلوات الله
عليهم اجمعين روي عن ابي سعيد انه قال
رسول الله صلعم انا سيد ولد آدم يوم
القيمة ولا فخر وبيدي لواء الحمد ولا فخر
وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه الا تحت

لوائي وانا اول من ينشق عنه الارض
ولا فخر وروى عن ابن عباس انه قال
جلس ناس من اصحاب رسول الله صلعم
فخرج سمعهم يتذاكرون قال بعضهم
ان الله اتخذ ابراهيم خليلا وقال اخر موسى
كلمه تكليما وقال اخر فعيسى كلمة الله وروحه
وقال اخر ادم اصطفاه الله فخرج عليهم
وسلم وقال قد سمعت كلامكم وعجبكم
ان ابراهيم خليل الله وهو كذلك وموسى
نجي الله وهو كذلك وعيسى روحه وكلمته
وهو كذلك وادم اصطفاه الله وهو كذلك
الا وانا حبيب الله ولا فخر وانا حامل لواء
الحمد يوم القيمة تحته ادم ومن دونه اعاغيره
ولا فخر وانا اول شافع واول مشفع يوم
القيمة ولا فخر وانا اول من يحرك حلق
الجنة فيفتح الله لي فيدخلنيها ومعي
فقراء المؤمنين ولا فخر وانا اكرم الاولين

والاخرين على الله ولا فخر وروى عن ابي
بن كعب انه قال عم رسول الله صلعم اذا كان
يوم القيمة كنت امام النبيين وخطيبهم
وصاحب شفاعتهم غير فخر وقال رسول
الله صلعم انا اكثر الانبياء تبعا يوم القيمة
وانا اول من يقرع باب الجنة وقال رسول
الله صلعم اتي باب الجنة يوم القيمة فاستفتح
فيقول الخازن من انت فاقول محمد فيقول
بك امرت لا افتح لاحد قبلك وقال رسول
الله صلعم نحن الاخرون من اهل الدنيا والاو
لون يوم القيمة المقضى لهم قبل الخلائق و
في الحديث فاكسى حلة من حلل الجنة ثم
اقوم عن يمين العرش ليس احد من الخلا
يق يقوم ذلك المقام غيري وقال ابو هريرة
رضى الله عنه قال رسول الله صلعم سلوا الله
لي الوسيلة قالوا يا رسول الله وما الوسيلة

هو صح

قال اعلى درجة في الجنة لا ينالها الا رجل
واحد وارجو ان اكون انا فان قلت فاذا
كان الامر كذلك فلم قال رسول الله صلعم
ما ينبغي لاحد ان يقول انا خير من يونس
بن متى وقال عم لا يقولن احدكم انا خير
من يونس ابن متى وقال عم من قال انا
خير من يونس بن متى فقد كذب وقال
عم ولا اقول ان احدا افضل من يونس
بن متى وقال عم لا تخيروني على موسى فا
علم انه قال ذلك قبل علمه بافضليته وقبل
ان يوحي اليه افضليته ولا يجوز ان يقال قال
ذلك بعد علمه بافضليته تواضعا لانه
ليس للنبي ان ينكر الحق اذا سمعه ويامر
بالباطل تواضعا وقد نهى رسول الله صلعم
امته عن التفضيل بين الانبياء بغير علم
فقال لا تفضلوا بين الانبياء يعني بغير

بغير علم وليس لاحد من امته ان يعلم بافضلية
احد من الانبياء الا باخبار الله تعالى في كتابه
او باخبار رسوله صلعم وان قلت فلم قال
ابن عباس قال رسول الله صلعم لا ينبغي
لاحد ان يكون خيرا من يحيى بن زكريا فذكر
انه لم يعمل سيئة قط ولم يهم بها وقال
ابن مسعود جاء رجل الى رسول الله صلعم
فقال يا خير البرية فقال ذاك ابراهيم
فاعلم انه قال ذلك باجتهاده بكتاب الله
تعالى قبل ان يوحى اليه افضليته ثم اوحيت
اليه افضليته فاخبر بها كما اوحيت اليه
ثم اعلم ان القران من جملة ثمرات الحقيقة
المحمدية فقد علمت فيما تقدم انه لم يصدر
عن احد من الانبياء اية مثل ذلك في العظم
والفضل وخيرية حقيقة العبد انما تستدل
بخيرية ثمرته كما يستدل بخيرية ثمرة
شجرة على خيريتها كذا قال الله تعالى في الانجيل

فاذا الكل من كان غيره حقيقته خيرا و
افضل من غيره حقيقة خيره كان خيرا
وافضل من ذلك الغير ومن غرائز صلعم
كون دينه اتم الشرايع والملل الاديان قال
الله تعا هو الذي ارسل رسوله بالهدى
ودين الحق ليظهره على الدين كله ومن غرائز
صلعم كون دعوته عامة قال رسول الله
صلعم وكان النبي يبعث الى قومه خاصة
وبعثت الى الناس عامة ومن غرائز
صلعم كون امته خير الامم قال الله تعا كنتم
خير امة اخرجت للناس تامرون با
لمعروف وتنهون عن المنكر وتومنون
بالله ومن غرائز صلعم كونه خاتم الانبياء
والمرسلين صلوات الله عليهم اجمعين
قال الله تعا ما كان محمد ابا احد من رجالكم
ولكن رسول الله وخاتم النبيين ومن
غرائز صلعم كونه اعلم المرسلين بسنة الله

التي هي

التي هي الصراط المستقيم وكونه اتقيهم
واكملهم علما ويقينا قال رسول الله صلعم
والله لو كان اخي موسى حيا لما وسعه
الا اتباعي وفضل عبد وقربه من الله
تعا يوم القيمة انما يكون بقدر علمه بالله
تعا ويقينه به وبقدر علمه ويقينه به
يكون تقواه فلذلك قال الله تعا ان
اكرمكم عند الله اتقيكم وقال رسول
الله صلعم ان اعلمكم بالله اخشيكم لله
ومن فضائل سيد المرسلين صلوات
الله عليهم اجمعين كونه وارث شرايع
من كان قبله وما لك نسخ احكامها
فقد ذكرت ادلة هذا الفضل في كتب
الاصول الفقه فمن اراد معرفتها فليطلبها
منها وافضل الناس بعد رسول الله
صلعم ابو بكر الصديق ثم عمر بن الخطاب
الفاروق ثم عثمان بن عفان ذو النورين

ثم علي بن ابي طالب رضوان الله عليهم
اجمعين قال رسول الله صلعم ما طلعت
الشمس ولا غربت على احد بعد النبيين
والمرسلين افضل من ابي بكر وروى ابن
عمر انه قال كنا في زمن النبي عم لا نعدل بابي
بكر احدا ثم عمر ثم عثمان ثم نترك اصحابه
صلعم لا نتفاضل بينهم وفي رواية كنا نقول
ورسول الله صلعم حي افضل امة النبي عم بعده
ابو بكر ثم عمر ثم عثمان فاعلم ان من علم بان
حكم الشرع ان لا يستحق احد الخلافة الا بعد
كونه افضل زمانه وعلم ايضا بانه ليس احد
من الخلفاء الراشدين ممن لا يعرف شانه
ولا شان غيره منهم فيدعي الافضلية باطلا
وكذبا فيظلم نفسه وغيره منهم ليكون خليفة
استيقنت نفسه ان ترتيب افضليتهم
كترتيب خلافتهم وفي كتاب الخلاصة رجلان
في الفقه والصلاح سواء الا ان احدهما اقرأ

فقدم

فقدم اهل المسجد الاخر فقد اساوا ولا
ياثمون وكذا لو قلدا القضاء رجلا وهو من اهل
وغيره افضل منه وكذا الوالي واما الخليفة فليس
لهم ان يولوا الخلافة الا افضلهم وهذا في
الخلاصة خاصة وعليه اجماع الامة وفي الروافض
ان فضل عليا على غيره فهو مبتدع وان انكر
خلافة الصديق فهو كافر والمعتزلي مبتدع
الا اذا قال باستحالة الرؤية فحينئذ هو كافر
والمشبهي مبتدع فان اراد باليد الجارحة فهو
كافر والمبتدع صاحب الكبيرة والبدعة كبيرة
وفي الملتقى سئل ابو حنيفة رح عن مذهب
اهل السنة والجماعة فقال ان تفضل الشيخين
وتحب الختنين وترى المسح على الخفين وتصلي
خلف كل بر وفاجر والله الهادي عابدين على الحق
ومع الحق تولاهم جميعا ولا تذكروا احدا من
اصحاب رسول الله عم الا بخير واعلم
ان اصحاب رسول الله صلعم هم الذين اقتدوا

ـه باقواله وافعاله وتعلموا منه سنته والتابعون
بهم الذين اقتدوا باصحاب رسول الله صلعم و
تعلموا منهم سنته قال رسول الله ما من نبي
بعثه الله في امته قبلي الا كان له من امته حوا
ريون واصحاب ياخذون بسنته ويقتدون
بامره ثم انها تخلف من بعدهم خلوف يقولون
ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يؤمرون فمن
جاهدهم بيده فهو مؤمن ومن جاهدهم
بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤ
من ليس وراء ذلك من الايمان حبة خردل
وقال رسول الله صلعم اصحابي كالنجوم بايهم
اقتديتم اهتديتم وقال رسول الله صلعم اكرموا
اصحابي فانهم خياركم ثم الذين يلونهم ثم
يظهر الكذب حتى ان الرجل ليحلف ولا يستحلف
ويشهد ولا يستشهد الا من سره
بحبوحة الجنة فعليكم بالجماعة فان الشيطان
مع الفذ وهو من الاثنين ابعد ولا يخلون

رجل بامرأة

رجل بامرأة فان الشيطان ثالثهما ومن
سرته حسنته وساءته سيئته فهو مؤمن
ولا نكفر مسلما بذنب من الذنوب وان
كانت كبيرة اذا لم يستحلها يعني ولا نكفر
مسلما بذنب كما يكفر الخوارج مرتكب
الكبيرة اما من استحل معصية وقد ثبتت
بدليل قاطع فهو كافر بالله تعالى لان استحلالها
تكذيب بالله ورسوله ولا نزيل عنه اسم
الايمان ونسميه مؤمنا حقيقة ويجوز
ان يكون مؤمنا فاسقا غير كافر يعني
ولا نزيل اسم الايمان عمن يرتكب كبيرة
كما تزيله المعتزلة ويقولون انه ليس
بمؤمن ولا كافر ويثبتون منزلة بين
الكفر وبين الايمان قال ابن عباس
رضي الله عنه لو اكفر الله تعالى احدا من
اهل التوحيد بذنب لاكفر الذين سفكوا
الدم الحرام وقد قال الله تعالى يا ايها الذين

امنوا كتب عليكم القصاص ثم قال فمن
عفي له من اخيه شيء ثم قال ذلك
تخفيف من ربكم ورحمة قال ابن عباس
فسمى الله تعالى القاتل في اول هذه الاية
مؤمنا وفي وسطها اخا ولم يوبسه في
اخرها من التخفيف والرحمة والمسح على
الخفين سنة والتراويح في ليالي شهر
رمضان سنة قال المصنف رحمه الله
في كتاب الوصية نقر بان المسح على الخفين
واجب للمقيم يوما وليلة وللمسافر
ثلثة ايام ولياليها لان الحديث ورد
هكذا فمن انكر فانه يخشى عليه الكفر
لانه قريب من الخبر المتواتر وفي كتاب
الخلاصة ولا يصلى خلف من ينكر المسح
على الخفين وقوله والمسح على الخفين
سنة والتراويح رد على الروافض
لانهم انكروا المسح على الخفين والتراويح

والصلوة

والصلوة خلف كل بر وفاجر من المؤمنين جائزة
قال رسول الله صلعم صلوا خلف كل بر وفاجر
وقال رسول الله صلعم من صلى خلف عالم تقي
فكانما صلى خلف نبي من الانبياء ومن
صلى خلف نبي من الانبياء غفر ما تقدم من ذنبه
يعني الصغائر وفي كتاب الخلاصة الفاسق
اذا كان يؤم يوم الجمعة وعجز القوم عن منعه
قال بعضهم يقتدى به يوم الجمعة ولا يترك
الجمعة بامامته وفي غير الجمعة سبيل من
ان يتحول الى مسجد آخر ولا ياثم بذلك ولو
صلى خلف مبتدع او فاسق فهو محرز
ثواب الجمعة لكن لا ينال مثل ما ينال خلف
تقي ولا نقول ان المؤمن لا يضره الذنوب
وانه لا يدخل النار كما قالت المرجئة
ولا انه يخلد فيها وان كان فاسقا بعد ان
ان يخرج من الدنيا مؤمنا يعني ولا نقول
بان المؤمن اذا كان فاسقا بعد ان يخرج من

من الدنيا مؤمنًا يخلد فى النار كما قالت
المعتزلة ولا نقول ان حسناتنا مقبولة و
و سيئاتنا مغفورة كقول المرجئة و
ولكن نقول من عمل حسنة بجميع شرائطها
خالية عن العيوب المفسدة كالرياء والعجب
ولم يبطلها بالكفر او الاخلاق السيئة
او غيرها من الذنوب قال الله ومن يكفر
بالايمان فقد حبط عمله وهو فى الآخرة
من الخاسرين وقال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا
لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والاذى وقال
رسول الله صلعم الحسد يأكل الحسنات كما
تأكل النار الحطب وقال رسول الله صلعم
ان الغيبة اسرع فى حسنات العبد من
النار فى اليبس وقال رسول الله صلعم سوء
الخلق يفسد العمل كما يفسد الخل العسل
حتى يخرج من الدنيا مؤمنا فان الله تعالى لا
يضيعها بل يقبلها منه و يثيبه عليها

قال فخر الاسلام على البزدوى رحمه الله فى
اصول الفقه و اما العلة فانها فى اللغة عبارة
عن المغير وفى الشريعة عبارة عما يضاف اليه
وجوب الحكم ابتداء مثل البيع للملك والنكاح
للحل والقتل للقصاص وما اشبه ذلك لكن
علل الشرع غير موجبة بذواتها وانما الموجب
للاحكام هو الله تعالى ولكن ايجابه لما كان غيبا
نسب الوجوب الى العلل فصارت موجبة
فى حق العباد بجعل صاحب الشرع اياها :.
كذلك وفى حق صاحب الشرع هى اعلام خا
لصة و هذا كما ان افعال العباد من الطا
عات ليست بموجبة للثواب بذواتها
بل الله تعالى بفضله جعلها كذلك فصارت :.
النسبة اليها بفضله وكذلك العقاب يضاف
الى الكفر من هذا الوجه فاما ان تجعل لغوا
كما قالت الجبرية او موجبة بانفسها
كما قالت القدرية فلا وما كان من السيئات

دون الشرك والكفر ولم يتب عنها صا
حبها حتى مات مؤمنا فانه فى مشية الله تعالى
ان شاء عذبه وان شاء عفا عنه ولم
يعذبه بالنار ابدا واعلم ان من يعمل من السيئات
وهو مؤمن ولم يتب عنها حتى مات
مؤمنا فانه ان لم يستحق الشفاعة يعذبه
الله تعالى بعدله وان استحق الشفاعة يشفعه
رسول الله صلعم فيقبل الله تعالى شفاعته فيعفو
عنه بفضله وقوله ولم يعذبه بالنار ابدا يعني
ان من يعذبه الله حقا من المؤمنين لا يعذبه
ابدا مخلدا فى النار لان الايمان يمنع الخلود
فلا يبقى فى النار من كان فى قلبه ادنى مثقال
حبة خردل من ايمان فالمؤمن ان كانت
حسناته غالبة على سيئاته ثقلت بها :.
موازينه فدخل الجنة و ان كانت سيئات
غالبة على حسناته بحيث يستحق الشفاعة
يشفعه رسول الله صلعم فثقلت بشفاعته

موازينه فدخل الجنة و ان كانت سيئاته
غالبة على حسناته بحيث لا يستحق
الشفاعة خفت بها موازينه فدخل
النار قال الله تعالى فاما من ثقلت موازينه
فهو فى عيشة راضية واما من خفت
موازينه فامه هاوية واعلم ان اطفال المؤ
منين يدخلهم الله بايمانهم الفطرى الجنة
وهم من اهل الجنة حتى لا يستغفر لهم
اذا صلى عليهم قال صاحب الهداية فيها
ولا نستغفر للصبى ولكن نقول اللهم
اجعله لنا فرطا واجعله لنا اجرا وذخرا
واجعله لنا شافعا مشفعا ولا فرق
بين اطفال المؤمنين والمشركين فى كونهم
مؤمنين بالايمان الفطرى فاذا انهم
من اهل الجنة ايضا فان الايمان فطريا
كان او مكتسبا فى عالم الشهادة
يكفى العبد فى دخول الجنة اذا لم يكن فيه

مانع من السيئات واما المراهق اذا
عقل ووصف الكفر وعقده او عقده
ولم يصفه لم يكن معذورا فكان من
اهل النار مخلدا فيها واما المراهق اذا
بلغ ولم يبلغه الدعوة وغفل عن وجود
الله تعالى ولم يصف ايمانا ولا كفرا كان
معذورا فكان من اهل الجنة واما الذى
بلغ ولم يبلغه الدعوة واعانه الله تعالى
بالتجربة وامهله لدرك العواقب وغفل
عن وجوده تعالى او لم يؤمن به لم يكن
معذورا فكان من اهل النار مخلدا فيها
واما البالغ الذى بلغته الدعوة فلم
يؤمن فهو مخلد فى النار والرياء اذا
وقع فى عمل من الاعمال فانه يبطل ا
اجره وكذلك العجب قال الله
تعالى يا ايها الذين امنوا لا تبطلوا صدقا
تكم بالمن والاذى كالذى ينفق

ماله رئاء الناس وقال الله تعالى فمن كان ير
جو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشرك
بعبادة ربه احدا وقال رسول الله صلعم
اذا جمع الله الناس يوم القيمة ليوم لا ريب
فيه نادى منادٍ من كان اشرك فى عمل
عمله لله احدا فليطلب ثوابه من غير الله
فان الله اغنى الشركاء عن الشرك وقال رسو
ل الله صلعم لا يقبل الله عملا فيه مقدار ذرة
من الرياء فكما ان الرياء والعجب يبطل
اجور الاعمال كذلك غيرهما من الاخلاق
السيئة يبطل اجورها قال رسول الله صلعم
خمس يفطرن الصايم الغيبة والكذب
والنميمة واليمين الكاذبة والنظر بشهوة
وقال رسول الله صلعم سوء الخلق يفسد العمل
كما يفسد الخل العسل فيجب لكل مؤمن
ان يعلمها وان يجتنب افعال مقتضاها
وان يعلم كيفية تطهير نفسه منها حتى

عندهم

المراد الكل الاضعاف اذ لا حبط بالمعاصى عند اهل السنة
يعنى ينقص الا تسعة من العشرة ويبقى واحد وهو الجزاء
صورتا وهو الافضل المحض

[illegible]

يبدلها باضدادها فقد بينتها وبينت
كيفية تطهير النفس منها على ما
نطق به الكتاب والسنة فى الحكمة النبوية
فمن اراد معرفتها ومعرفة كيفية تطهير
النفس منها فليطلبها منها والايات
للانبياء يعنى ان خوارق العادة التى تصدر
عن الانبياء تسمى ايات وذلك لان الله
تعالى يريد بصدورها عنهم ان تكون علامة
نبوتهم وصدقهم والكرامات للاولياء
يعنى والتى تصدر عن الاولياء تسمى كرامات
وذلك لان الله تعالى يريد بصدورها عنهم
اكرامهم واما التى تكون لاعدائه مثل
ابليس وفرعون والدجال مما روى فى
الاخبار انه كان ويكون لهم لا تسميها
ايات ولا كرامات ولكن تسميها
قضاء حاجاتهم وذلك لان الله تعالى يقضى
حاجات اعدائه استدراجا لهم و

وعقوبة لهم فيغترون به ويزدادون
طغيانا وكفرا وذلك كله جائز ممكن يعنى
واما خوارق العادة التى تصدر عن اعداء
الله تعالى مثل ابليس وفرعون والدجال وغير
هم من الكفار فتسمى قضاء حاجاتهم واستد
راجا ومكرا فالكفر اذا لم يكن مانعا عن صدور
خوارق العادة عن الكفار فالفسق اولى
ان لا يكون مانعا عن صدور ذلك عن الفساق
واعلم ان استدراج الله تعالى عباده ان يستد
نيهم قليلا قليلا الى ما يضاعف عقابهم و
يهلكهم من حيث لا يعلمون وذلك ان
الله تعالى يقضى حاجات عباده ويواتر نعمه عليهم
ليظنوا ان ذلك فضل من الله وتقريب
وانما هو خذلان وتبعيد فيغترون به
ويزدادون عصيانا او كفرا عقبة بن عا
مر ان رسول الله تعم قال اذا رايت الله
يعطى العبد ما يحب وهو مقيم على معصيته

لنهم ويدنيهم

قال صح

فانما ذلك منه استدراج ثم تلا هذه
الاية فلما نسوا ما ذكروا به فتحنا عليهم
ابواب كل شيء الى آخر الاية بين
والمصنف انما ذكر فرعون بين ابليس
والدجال ليدل على انه من زمرتهما قال
الله تعالى ولقد ارسلنا موسى باياتنا
وسلطان مبين الى فرعون وهامان
وقارون فقالوا ساحر كذاب فلما جاء
هم بالحق من عندنا قالوا اقتلوا ابناء
الذين آمنوا معه واستحيوا نساءهم وما
كيد الكافرين الا في ضلال وقال الله
تعالى وكذلك زين لفرعون سوء عمله وصد
عن السبيل وما كيد فرعون الا في تباب
وقال الله تعالى اذهب الى فرعون انه طغى
فقل هل لك الى ان تزكى واهديك الى
ربك فتخشى فاراه الاية الكبرى فكذب
وعصى ثم ادبر يسعى فحشر فنادى فقال

ان ربكم الاعلى فاخذه الله نكال الاخرة
والاولى قال ابن عباس رضي الله عنه في
تفسير قوله تعالى حتى اذا ادركه الغرق قال
امنت انه لا اله الا الذي امنت به بنو
اسرائيل لم يقبل الله ايمانه عند نزول العذاب
فلم ينفعه ذلك وقيل له الآن وقد عصيت
قبل اي الآن تتوب وقد اضعت التوبة
في وقتها وقال ابن عباس ايضا ان النبي
صلعم قال جبرائيل عم يا محمد لو رايتني وانا
آخذ من حال البحر احشو في فيه يعني فرعون
مخافة ان تدركه الرحمة وقال السدي بلغنا
ان جبرائيل عم قال لرسول الله صلعم ما ابغضت
عبدا من عباد الله ما ابغضت عبدين
احدهما من الجن والاخر من الانس اما
الذي من الجن فابليس حين ابى ان يسجد
لآدم واما الذي من الانس ففرعون
حين قال انا ربكم الاعلى لو رايتني يا محمد

وانا آخذ من حال البحر فادسه في فيه
مخافة ان يقول كلمة ينجو بها كان الله تعالى
خالقا قبل ان يخلق ورازقا قبل ان يرزق
قد مضى تفسير هذه الكلمات مرارا والله
تعالى يرى في الاخرة ويراه المؤمنون وهم في
الجنة باعين رؤوسهم بلا تشبيه ولا
كيفية ولا يكون بينه وبين خلقه مسافة
قال رسول الله صلعم انكم سترون ربكم
عيانا وقال جرير بن عبد الله كنا جلوسا
عند رسول الله صلعم فنظر الى القمر ليلة البدر
فقال انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر
لا تضامون في رؤيته الحديث وقال رسول
الله صلعم اذا دخل اهل الجنة الجنة يقول
الله تبارك وتعالى تريدون شيئا ازيد
كم فيقولون الم تبيض وجوهنا الم تد
خلنا الجنة وتنجنا من النار قال فيرفع
الحجاب فينظرون الى وجه الله فما اعطوا

شياء احب اليهم من النظر الى ربهم ثم
تلا للذين احسنوا الحسنى وزيادة واعلم
ان رؤية الله تعالى في الجنة ورؤس المؤمنين
واعينهم من المتشابهات وصفا قال فخر
الاسلام علي البزدوي رحمه الله في اصول
الفقه وهذا لان اثبات رؤية الله تعالى بالابصار
عيانا حقا في الاخرة بنص القرآن بقوله
تعالى وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة ولانه
موجود بصفات الكمال وان يكون مرئيا
لنفسه ولغيره من صفات الكمال والمؤمن
لاكرامه بذلك اهل لكن اثبات الجهة ممتنع
فصار متشابها بوصفه فوجب تسليم
المتشابه على اعتقاد الحقية فيه وقال شمس
الائمة محمد السرخسي رحمه الله في اصول الفقه
ان رؤية الله تعالى بالابصار في الاخرة حق
معلوم ثابت بالنص وهو قوله تعالى وجوه يومئذ

لكن ناظرة الى ربها ناظرة ثم هو موجود بصفا
ت الكمال وفي كونه مرئيا لنفسه ولغيره
معنى الكمال الا ان الجهة ممتنع فان الله لا جهة له
فكان متشابها فيما يرجع الى كيفية الرؤية
والجهة مع كون اصل الرؤية ثابتا بالنص
معلوما كرامة للمؤمنين فانهم اهل هذه الكرامة
والتشابه فيما يرجع الى الوصف لا يقدح في العلم
بالاصل ولا يبطله وفي كتاب الخلاصة ولا يجوز
الصلوة خلف من ينكر شفاعة النبي وينكر
الكرام الكاتبين وعذاب القبر وكذا من
ينكر الرؤية لانه كافر وان قال لا يرى لجلاله وعظمته
فهو مبتدع والايمان هو الاقرار والتصديق
يعني ان الايمان هو الاقرار والتصديق
بان الله تعالى واحد لا شريك له موصوف
بصفاته اعني الحيوة والقدرة والعلم
والكلام والسمع والبصر والارادة والتخليق

وان صح

والتوزيق

والتوزيق وبان محمدا رسول الله اي نبيه الذي بعثه
بالكتاب والشريعة فمعرفة هذه الصفات اجمالا
كافية في الايمان فعد مقتضى تفسير الاجمال ووجه ...
معرفة هذه الصفات في الايمان في اوايل الكتاب
وقال المصنف رحمه الله في كتاب الوصية الايمان
هو اقرار باللسان وتصديق بالجنان والاقرار
وحده لا يكون ايمانا لانه لو كان ايمانا لكان
المنافقون كلهم مؤمنين وكذلك المعرفة وحدها
لا تكون ايمانا لانها لو كانت ايمانا لكان اهل الكتاب
كلهم مؤمنين وقال الله تعالى في حق المنافقين والله
يشهد ان المنافقين لكاذبون وقال الله تعالى
في حق اهل الكتاب الذين آتيناهم الكتاب
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال شمس الائمة
محمد السرخسي رحمه الله في اصول الفقه واما
النوع الاول من القسم الاول فهو الايمان با
لله وصفاته فانه مامور به قال الله تعالى آمنوا
بالله وهو حسن لعينه وركنه التصديق بالقلب

والاقرار باللسان فالتصديق لا يحتمل
السقوط بحال ومتى بدله بغيره فهو كفر منه
على اي وجه بدله والاقرار حسن لعينه وهو
يحتمل السقوط في بعض الاحوال حتى انه اذا
بدله بغيره لعذر الاكراه لم يكن ذلك كفرا منه
اذا كان مطمئن القلب بالايمان وهذا لان
اللسان ليس بمعدن التصديق ولكن معبر
اللسان عما في قلبه فيكون دليل التصديق
وجودا وعدما فاذا بدله بغيره في وقت يكون
متمكنا من اظهاره كان كافرا واذا زال تمكنه
من الاظهار بالاكراه لم يصر كافرا لان سبب
الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق
بالقلب وان الحامل له على هذا التبديل حاجته
الى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد
فاما تبديله في وقت التمكن فيكون دليل
تبديل الاعتقاد فكان ركن الايمان وجودا
وعدما وان كان دون التصديق بالقلب

ح ن

واصل اي اقرار

لاحتماله

لاحتماله السقوط في بعض الاحوال وايمان اهل
السماء والارض لا يزيد ولا ينقص يعني ان
ايمان الملائكة وايمان المؤمنين في الدنيا والا
خرة لا يزيد ولا ينقص من جهة المؤمن به
لا من جهة التصديق واليقين لانه قال رسول
الله صلعم المسلم اذا سئل في القبر يشهد
ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله فلذلك
قوله تعالى يثبت الله الذين امنوا بالقول الثا
بت في الحيوة الدنيا وفي الآخرة وفي رواية
قال يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت
نزلت في عذاب القبر اذا قيل له من ربك
وما دينك وما نبيك فيقول ربي الله و
ديني الاسلام ونبيي محمد وفي كتاب الخلاصة
وقال محمد رحمه الله اكره ان تقول ايماني كايمان
جبرائيل ولكن تقول آمنت بما آمن به جبرائيل
صلوة الله عليه ولان اقل ما يجب ان يعلمه
العبد ويصدق ويقر به في الايمان هو الله

تعا فمن صدق واقر به فقد صدق واقر
بجميع ما صدق واقر به المرسلون في الايمان
فاذا كيف يتصور الزيادة والنقصان في
الايمان من جهة المؤمن به وفي الفتاوى
الخانية الوشتي الخ اولذي لا يقر بواحدانية
الله تعا اذا قال لا اله الا الله يصير مسلما ولانه
لا يتصور زيادة ايمان العبد من جهة المؤمن به
الا بان يكون كافرا ببعض ما يجب الايمان به
فيؤمن به ولا يتصور نقصانه الا بكفره ببعض
ما امن به فاذا كان الايمان يزيد وينقص
بهذا الوجه لزم ان يكون الشخص الواحد
في حالة واحدة مؤمنا وكافرا وهذا محال وبا
طل هكذا قال المصنف رحمه الله في كتاب
الوصية واستدل بقوله تعا ان الذين يكفرون
بالله ورسوله ويريدون ان يفرقوا بين
الله ورسوله ويقولون نؤمن ببعض ونكفر
ببعض ويريدون ان يتخذوا بين ذلك

سبيلا اولئك هم الكافرون حقا واما ان الايمان
يزيد وينقص من جهة اليقين والتصديق
فثابت بالكتاب والسنة واجماع الامة
والدليل المعقول اما الكتاب فقال الله تعا هو
الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا
ايمانا مع ايمانهم وقال الله تعا انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا تليت
عليهم اياته زادتهم ايمانا واما السنة
فقيل لرسول الله صلعم الايمان يزيد وينقص
فقال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة
وينقص حتى يدخل صاحبه النار واما اجماع
الامة فقد اجتمعت على انه لا يساوي
يقين احد من الانبياء عليهم السلام يقين
محمد صلعم واما الدليل المعقول فلا شبهة
ان اليقين والتصديق من الكيفيات النفسانية
ولا شك في ان الكيفيات النفسانية تقبل
الزيادة والنقصان قوة وضعفا ولعلم

ان المعصية تنقص الايمان لانها تؤثر في
القلب وتزيد قسوته وسواده فتنقص
يقينه وتصديقه قال رسول الله صلعم ان
المؤمن اذا اذنب كانت نكتة سوداء في
قلبه فذلكم الران الذي ذكر الله تعا كلا بل ران
على قلوبهم ما كانوا يكسبون وان الطاعة
والعبادة تزيد الايمان لانها تؤثر في القلب
وتزيد صفائه وصقاله فتزيد يقينه و
تصديقه قال الله تعا والذين جاهدوا
فينا لنهدينهم سبلنا وقال رسول الله
صلعم من عمل بما علم ورثه الله علم ما
لم يعلم فالعلم الذي هو ثمرة المجاهدة و
العمل هو اليقين والعلوم التي هي ثمرات
اليقين والمؤمنون مستوون في الايمان
والتوحيد متفاضلون في الاعمال يعني
والمؤمنون كلهم مستوون في الايمان و
التوحيد بحسب المؤمن به كما قلناه

فان تاب واستغفر صقل قلبه
وان زاد زادت حتى تعلو قلبه صح

متفاضلون في الاعمال لان عمل كل واحد من
العباد انما يكون بقدر عقله ويقينه فلا تظنن
ان المراد من الاعمال الصلوة والصيام فقط
قال رسول الله صلعم افضل الاعمال الحب في الله
والبغض في الله وقال رسول الله صلعم لا حسد
الا في اثنين رجل اتاه الله حكمة فهو يقضي
بها ويعلمها الناس ورجل اتاه الله مالا فهو
ينفق منه سرا وجهرا وقال رسول الله صلعم كلمة
من الخير يسمعها المؤمن فيعمل بها ويعلمها
خير له من عبادة سنة وقال رسول الله
صلعم تفكر ساعة خير من عبادة سنة وقا
لت عايشة رضي الله عنها يا رسول الله باي
شيء يتفاضل الناس في الدنيا قال بالعقل
قالت قلت وفي الاخرة قال بالعقل
قلت اليس انما يجزون باعمالهم يا عايشة
وهل عملوا الا بقدر ما اعطاهم الله تعا من
العقل فبقدر ما اعطوا من العقل كانت

فقال صح

اعمالهم و بقدر ما عملوا يجزون وقال رسول
الله صلعم جدّ الملائكة واجتهدوا في طاعة
الله تعالى بالعقل وجدّ المؤمنون من بني آدم
على قدر عقولهم فاعلمهم بطاعة الله اوفر
هم عقلا يعني بالعقل اليقين بالله تعالى والاسلام
هو التسليم والانقياد لاوامر الله تعالى يعني
بالتسليم والانقياد لاوامر الله تعالى عقد القلب
على عمل الفرايض المكتوبة التي هي الصلوة
والزكوة والصوم والحج وفي الفتاوى الخانية
ولو قال بالفارسية فلان بيغمبر بودي
بوى نگرويدى ان اراد به لو كان رسول
الله لم يؤمن به يكون كافرا كما لو قال ان
امرني الله تعالى بامر كذا لا افعل او قال لا
اومن به او قال لو امرني الله تعالى بعشر صلوة
لا افعل او قال لو كانت القبلة في هذه الى
جهة لم اصلّ كان كافرا في جميع هذه الكلمات
هذا ما ذهب اليه ابو حنيفة واصحابه رحمهم الله

وقالت المعتزلة ان الاسلام هو عقد القلب
على عمل الفرايض المكتوبة وعملها بالبدن
وقالوا من عقد قلبه على عملها وترك العمل
ببدنه فليس بمؤمن وهذا باطل لان عزيمة
القلب هو اصل الفعل الا ترى ان عزيمة القلب
قد تصير قربة بدون الفعل والفعل لا يصير
قربة الا بعزيمة القلب فاذا وجد في قلب
العبد اصول الفرايض المكتوبة التي هي عقد
القلب على عملها فهو مؤمن وان ترك فعلها ولكن
لا يكون مؤمنا كاملا لترك فعلها بل فا
سقا خارجا عن طاعة الله وطاعة رسوله
ومن طريق اللغة فرق بين الايمان والاسلام
لان الايمان في اللغة هو التصديق قال الله
تعالى وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين
والاسلام هو التسليم سواء كان بالقلب
او اللسان او الجوارح او بجميع ذلك فلان
المنافقين لم يكونوا مؤمنين بحسب الشرع

على عملها صح

ولا بحسب اللغة ولكنهم مسلمون بحسب
اللغة وان لم يكونوا مسلمين بحسب الشرع
قال الله تعالى قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا
ولكن لا يكون ايمانا بلا اسلام يعني ولكن لا
يكون في حكم الشرع ايمان بلا اسلام لان الايمان
هو الاقرار والتصديق بالله تعالى كما هو بصفاته
واسمائه فمن اقرّ وصدّق بالله تعالى فقد
خشيه وانقاد لاوامره وذلك لان اصل
الايمان هو اليقين الذي يقتضي التصديق به
واليقين الذي يقتضي التصديق به يقتضي الاقرار
به والخشية التي تقتضي التسليم والانقياد
لاوامره فلذلك لا يوجد ايمان بلا اسلام
اما اليقين الذي لا يقتضي التصديق بالله تعالى
فليس من الايمان الا ترى ان الله تعالى قال
يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقال تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم وان الشيطان
يعلم يقينا بان الله تعالى واحد لا شريك له ولما

امر السادة

ولما سلب عنه اليقين الذي يقتضي التصديق
بالله تعالى ابى واستكبر وكان من الكافرين
ولا اسلام بلا ايمان لان الاسلام هو التسليم
والانقياد لاوامر الله تعالى ولا يوجد الا
بعد التصديق والاقرار فلان الايمان لا
يوجد بدون الاسلام وكذلك الاسلام
بدون الايمان وكان الايمان مقدما على الاسلام
ذاتا لا زمانا قال رسول الله صلعم بني الاسلام
على خمس شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا
رسول الله واقام الصلوة وايتاء الزكوة
والحج وصوم رمضان وهما كالظهر
مع البطن اي الاسلام والايمان كظاهر
الحبة مع باطنها قال رسول الله صلعم
الاسلام علانية والايمان سر وفي لفظ
آخر والايمان في القلب والدين اسم
واقع على الايمان والاسلام والشرايع
كلها يعني ان لفظ الدين قد يطلق ويراد

به الايمان وقد يطلق ويراد به الاسلام وقد يطلق ويراد به شريعة محمد صلعم او شريعة موسى او غيره من الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين

نعرف الله تعالى حق معرفته كما وصف نفسه في كتابه بجميع صفاته وغرض الشيخ من هذا منع العبد عن ان يقول ما اعرف الله حق معرفته لانه اذا عرف الله تعالى كما بين ذاته وصفاته بكتابه ولسان رسوله فلا ينبغي له ان يقول ذلك لانه يوهم ان لا يكون معرفته بالله تعالى حقا وقد عرفه كما وصف نفسه في كتابه فكيف لا يكون معرفته به حقا وهذا اذا قاله تواضعا وتذللا وتمسكنا اما اذا قال ذلك اعتقادا فليس بمؤمن وفي الفتاوى التاتارخانية رجل يعمل اعمال البر ويقع في قلبه انه ليس بمؤمن قالوا ان وقع في قلبه انه ليس بمؤمن لان بعض اعماله لا يوافق اعمال المؤمنين فهذا هو مؤمن صالح قال عم المؤمن من

آمن جاره

آمن جاره بوائقه وقال عم المسلم من سلم المسلمون من يده ولسانه فهو يريد بهذا انه ليس من جملة هؤلاء المؤمنين وان كان يقع في قلبه انه ليس بمؤمن لانه لا يعرف الله تعالى فان استقر قلبه على ذلك فهو كافر وان خطر بباله ذلك ووجد من نفسه انكاره فهو مؤمن لان هذا مما لا يكون الاحتراز عنه فهذا من صدق ايمانه فيكون عفوا وليس يقدر

احد ان يعبد الله تعالى حق عبادته كما هو اهله ولكنه يعبده بامره كما امر وذلك لان الله تعالى متفضل على عباده فيعطي من الثواب اضعاف ما يستوجبه العبد تفضلا منه تعالى فكلما زاد عبادة عبده زاد فضله عليه فلذلك لا يقدر احد ان يعبده حق عبادته كما هو اهل له يعني لا يقدر ان يعبده لقدر اعطاء ثوابه كما هو اهل له ولكنه يعبده بامره كما امره بكتابه وسنة رسوله ويستوي المؤمنون

كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والمحبة والرضاء والخوف والرجاء والايمان في ذلك ويتفاوتون فيما دون الايمان في ذلك كله يعني يستوي المؤمنون كلهم فتى كان او فتاة شيخا كان او شيخة عبدا كان او حرا في كونهم مكلفين بالمعرفة اي تحصيل علم طريق الآخرة الذي سماه المصنف بالفقه وعرفه بانه معرفة النفس ما لها وما عليها وهي معرفة الفرائض والواجبات والسنن ومعرفة الحلال والحرام والمكروه قال رسول الله صلعم طلب العلم فريضة على كل مسلم ومسلمة وقال رسول الله صلعم اطلبوا العلم ولو بالصين ولا شك في ان طاعة الله وطاعة رسوله فرض على كل مسلم ومسلمة ولا يتيسر لاحد ان يكون على طاعة الله وطاعة رسوله الا بكونه عالما بذلك العلم فاذا تحصيل ذلك العلم فرض على كل مسلم ومسلمة وانما شرع

العلم

العلم المذكور ليعمل به العبد فيزداد علما بالله تعالى وصفاته الذي هو زيادة اليقين به قال الله تعالى والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا وقال رسول الله صلعم من عمل بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم وقال رسول الله صلعم من اراد ان يؤتيه الله علما بلا تعلم وهدى بغير هداية فليزهد في الدنيا فالعلم الذي هو ثمرة المجاهدة والعمل والزهد هو العلم بالله الذي هو اليقين به فاذا كان تحصيل العلم المشروع لتحصيل العلم بالله الذي هو اليقين به فرضا على كل مسلم ومسلمة فتحصيل العلم بالله الذي هو اليقين به اولى ان يكون فرضا على كل مسلم ومسلمة وقوله واليقين يعني وفي كونهم مكلفين بتحصيل زيادة اليقين بذات الله تعالى وصفاته قال الله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليزدادوا ايمانا مع ايمانهم اي يقينا وتصديقا وقد علمت ان اليقين هو اصل

واليقين في اللغة العلم الذي لا شك معه وفي الاصطلاح اعتقاد الشيء بانه كذا مع اعتقاد انه لا يمكن الا كذا مطابقا للواقع غير ممكن الزوال والقيد الاول جنس يشمل الظن ايضا والثاني يخرج الظن والثالث يخرج الجهل والرابع يخرج اعتقاد المقلد المصيب عن ابن الكمال ... والبرهان وقد ذكر الله تعالى العيان بقوة الايمان لا بالحجة والبرهان وقد ذكر الله تعالى اليقين في القرآن العظيم على ثلثة اوجه علم اليقين وحق اليقين وعين اليقين فعلم اليقين ما يحصل عن الفكر والنظر وحق اليقين ما يحصل عن العيان وعين اليقين ما يحصل عن اجتماعهما والاول لعوام العلماء والثاني لخواص العلماء والاولياء والثالث للانبياء عليهم السلام منه

الايمان وعلمت ايضا ان زيادة ايمان العبد
ونقصانه انما يكون بحسب زيادة يقينه
ونقصانه لا غير وقال رسول الله صلعم
تعلموا اليقين واني متعلم معكم وقال رسول
الله صلعم لن يشبع المؤمن من خير يسمعه
حتى يكون منتهاه الجنة وقوله والتوكل اى
وفي كونهم مكلفين بان يتوكلوا على الله
قال الله تعالى وعلى الله فتوكلوا ان كنتم مؤمنين
وقال الله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه
وقال الله تعالى اليس الله بكاف عبده و
قوله والمحبة اى وفي كونهم مكلفين بان
يحبوا الله ورسوله قال الله تعالى يحبهم و
يحبونه وقال الله تعالى قل ان كنتم تحبون
الله فاتبعوني يحببكم الله وقال الله تعالى
قل ان كان اباؤكم وابناؤكم واخوانكم
وازواجكم وعشيرتكم واموال اقترفتموها
وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها

احب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله
فتربصوا حتى ياتي الله بامره والله لا يهدي
القوم الفاسقين وقال رسول الله صلعم لا يؤمن
احدكم حتى يكون الله ورسوله احب اليه مما
سواهما الحديث وقال رسول الله صلعم لا
يؤمن احدكم حتى اكون احب اليه من والده
وولده والناس اجمعين وقوله والرضاء
اى وفي كونهم مكلفين بان يرضوا عن الله قال
الله تعالى والسابقون الاولون من المهاجرين
والانصار والذين اتبعوهم باحسان رضي
الله عنهم ورضوا عنه وقال الله تعالى رضي الله
عنهم ورضوا عنه ذلك لمن خشي ربه وقال
رسول الله صلعم ذاق طعم الايمان من رضي
بالله ربا وبالاسلام دينا وبمحمد رسولا
وقوله والخوف اى وفي كونهم مكلفين بان
يخافوا الله قال الله تعالى ولا تفسدوا في الارض

بعد اصلاحها وادعوه خوفا وطمعا ان رحمة
الله قريب من المحسنين وقال الله تعالى هو الذي
يريكم البرق خوفا وطمعا وينشئ السحاب
الثقال وقال الله تعالى يخافون ربهم من فوقهم
فهم ويفعلون ما يؤمرون وقال رسول الله
صلعم رأس الحكمة مخافة الله وقوله والرجاء
اى وفي كونهم مكلفين بان يرجو رحمة الله قال
الله تعالى ان الذين امنوا والذين هاجروا و
جاهدوا في سبيل الله اولئك يرجون رحمة
الله وفسر رسول الله صلعم المجاهد والمهاجر
فقال المجاهد من جاهد نفسه في طاعة الله
والمهاجر من هجر الخطايا والذنوب وقال
الله تعالى ان الذين يتلون كتاب الله واقاموا
الصلوة وانفقوا مما رزقناهم سرا وعلانية
يرجون تجارة لن تبور فاعلم ان الرجاء
الذي يتوهم جهلة الناس من رجاء العبد

المغفرة وهو مصر على المعاصي فليس هذا
برجاء عند العلماء لان الرجاء المذكور في
الكتاب والسنة هو وصف المؤمن
الصالح لانه مقام من مقامات يقينه و
واما هذا الرجاء فاسمه اغترار بالله
وغفلة عن الله وجهل باحكام الله تعالى
فقد كان قوم اصروا على المعاصي ورجوا
المغفرة وقد انكر الله سبحانه وتعالى ذلك
فقال فخلف من بعدهم خلف ورثوا الكتاب
ياخذون عرض هذا الادنى ويقولون
سيغفر لنا وان ياتهم عرض مثله ياخذوه
الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب
ان لا يقولوا على الله الا الحق الاية وانكر
ذلك رسول الله صلعم فقال الكيس من
دان نفسه وعمل لما بعد الموت والاحمق من
اتبع نفسه هواها وتمنى على الله وقوله
والايمان في ذلك اى في كونهم مكلفين

بالتصديق بكونهم مكلفين بالامور المذكورة
وقوله ويتفاوتون فيما دون الايمان في ذلك
كله يعني ويتفاوت المؤمنون كلهم في
الامور المذكورة دون الايمان بحسب
وجود كل واحد منها وعدمه وزيادته
ونقصانه وانما لا يتفاوتون في الايمان
بذلك بحسب المؤمن به لا بحسب التصديق
واليقين فاعلم ان التوكل والمحبة والرضاء
والخوف والرجاء من مقامات اليقين التي
هي تسعة وهي الخوف والرجاء والتوبة
والصبر والشكر والزهد والتوكل والرضاء
والمحبة فقد بينتها على احسن الوجوه واتمها
واكملها وبينت اصحابها ومراتبهم
واحوالهم ومقاماتهم في تلك المقامات
على التفصيل في الحكمة النبوية فمن اراد
معرفة هذه المذكورات فليطلبها منها
والله تعالى متفضل على عباده عادل قد

يعطي

قد يعطي من الثواب اضعاف ما يستحقه
العبد تفضلا منه وقد يعاقب على الذ
نب عدلا منه وقد يعفو فضلا منه واعلم
ان الله تعالى متفضل على عباده فيعطي بفضله
من الثواب اضعاف ما يستحقه العبد
الا ترى انه تعالى قال من جاء بالحسنة فله عشر
امثالها وقال رسول الله صلعم كل عمل ابن آدم
يضاعف الحسنة بعشر امثالها الى سبعمائة
ضعف فادنى ما يعطيه الله العبد من الثواب
عشر امثال حسنته فالزيادة عليها الى سبعمائة
انما تكون للعباد بحسب تفاوت فضل
اعمالهم وتفاوت استعداداتهم فليس
له تعالى ان يعطي من الثواب احد المتساويين
في العبادة واليقين اكثر مما يعطي للاخر
او يعفو عن احد المتساويين في الذنب
دون الاخر لانه تعالى انما يعطي ويعفو بفضله
ولا تفاوت في فضله فليس له تعالى ان يكون

متفضلا في حق البعض دون البعض ولانه تعالى
ليس ببخيل ولا عاجز بل هو كريم قادر وكذلك
ليس له تعالى ان يعاقب احد المتساويين في
الذنب دون الاخر لانه تعالى انما يعاقب بعدله
ولا تفاوت في عدله فليس له ان يكون عادلا
في حق البعض دون البعض وقوله وقد يعاقب
على الذنب يعني ويعاقب على المعصية بعد
له كبيرة كانت او صغيرة من لا يستحق الشفاعة
وقوله وقد يعفو يعني ويعفو بفضله عمن يستحق
الشفاعة ولفظة قد في هذه المواضع الثلثة
للتحقيق لا للتقليل وشفاعة الانبياء عليهم
السلام حق وشفاعة النبي صلعم للمؤمنين
المذنبين ولاهل الكبائر منهم المستوجبين
العقاب حق قال جعفر بن سليمن سمعت
مالك بن دينار يقول سمعت انس بن ما
لك يقول سمعت رسول الله صلعم يقول
لا تحدثوا بهذا الحديث شيئا احدا ولا

شيئا

نجمع

ولا شيئا مادفا الا ان الشفاعة لاهل الكبائر
من امتي قال ثم تلا هذه الآية ان تجتنبوا كبائر
ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم
مدخلا كريما وقال رسول الله صلعم يشفع
امتي يوم القيمة ثلثة الانبياء ثم العلماء ثم
الشهداء وقال رسول الله صلعم ان من امتي
من يشفع للفئام ومنهم من يشفع للقبيلة
ومنهم من يشفع للعصبة ومنهم من يشفع
للرجل حتى يدخلوا الجنة وقال رسول الله صلعم
اذا كان يوم القيمة كنت امام النبيين وخطيبهم
وصاحب شفاعتهم غير فخر فسبب
شفاعة العبد للعبد انما هو المناسبة
والمشاكلة الا ترى ان رسول الله صلعم قال
للارواح جنود مجندة فما تعارف منها ائتلف
وما تناكر منها اختلف وقال رجل لرسول الله
صلعم ادع الله ان يرزقني مرافقتك في الجنة
وان يجعلني من اهل شفاعتك فقال رسول

عن ابي سعيد ان رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ان من امتي من يشفع للفئام ومن جماعة من

الله صلعم أعنّي بكثرة السجود وان اطفال المؤ
منين لا يشفعون غير ابويهم قال رسول الله
صلعم من كان له فرطان من امتي ادخله الله بهما
الجنة فقالت عايشة فمن كان له فرط
من امتك قال ومن كان له فرط يا موفقه
فقالت فمن لم يكن له فرط من امتك قال فانا
فرط امتي لن يصابوا بمثلي ووزن الاعمال
بالميزان يوم القيمة حق قال الله تعالى والوزن
يومئذ الحق فمن ثقلت موازينه فاولئك
هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك
الذين خسروا انفسهم بما كانوا باياتنا يظلمون
وقال الله تعالى ونضع الموازين القسط ليوم
القيمة فلا تظلم نفس شيئا وان كان مثقال
حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
وقال المصنف رحمه الله في كتاب الوصية في كون
قراءة الكتب حق لقوله تعالى اقرأ كتابك كفى بنفسك
اليوم عليك حسيبا قال الله تعالى انما يضع

الموازين

الموازين القسط ليوم القيمة ليعلم العباد
مقادير اعمالهم من الخير والشر واستحقاقهم
للثواب والعقاب وحوض النبي صلعم حق
قال رسول الله صلعم حوضي مسيرة شهر وز
واياه سواء ماؤه ابيض من اللبن وريحه
اطيب من المسك وكيزانه كنجوم السماء
من شرب منها فلا يظماء ابدا والقصاص
فيما بين الخصوم بالحسنات يوم القيمة
حق فان لم يكن لهم الحسنات فطرح السيات
عليهم حق جايز قال رسول الله صلعم من كانت
له مظلمة لاخيه من عرضه او شيء فليتحلله
منه اليوم قبل ان لا يكون دينار ولا درهم
ان كان له عمل صالح اخذ منه بقدر مظلمته
وان لم يكن له حسنات اخذ من سيئات
صاحبه فحمل عليه وقال رسول الله صلعم اتدرون
من المفلس قالوا المفلس فينا من لا در
هم له ولا متاع فقال ان المفلس من امتي

من ياتي يوم القيمة بصلوة وصيام وزكوة
وياتي قد شتم هذا واكل مال هذا وسفك
دم هذا وضرب هذا فيعطى هذا من
حسناته فان فنيت حسناته قبل ان
يقضي ما عليه اخذ من خطاياهم فطرحت
عليه ثم طرح في النار فالعبد الذي فنيت
حسناته بالقصاص وبقيت سيئاته
فطرح في النار هو الذي غلبت سيئاته
حسناته بحيث لا يستحق الشفاعة والجنة
والنار مخلوقتان اليوم قال الله تعالى وسارعوا
الى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات
والارض اعدت للمتقين وقال الله تعالى فاتقوا
النار التي وقودها الناس والحجارة اعدت
للكافرين والصراط حق وهو جسر ممدود
على متن جهنم ادق من الشعر واحد من
السيف قال رسول الله صلعم ويضرب الصراط
بين ظهراني جهنم واكون اول من يجوز من

من الرسل

من الرسل بامته ولا يتكلم يومئذ الا الرسل و
كلام الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وفي جهنم
كلاليب مثل شوك السعدان لا يعلم قدر
عظمها الا الله يخطف الناس باعمالهم فمنهم
من يوبق بعمله ومنهم من يخردل ثم ينجو الحديث
وفي حديث آخر ثم يضرب الجسر على جهنم
وتحل الشفاعة ويقولون اللهم سلم سلم
فيمر المؤمنون كطرفة العين وكالبرق وكا
لريح وكالطير وكاجاويد الخيل والركاب
فناج مسلم ومخدوش مرسل ومكدوس
في نار جهنم واعلم ان حوض النبي صلعم وماؤه
وكيزانه وريحه وغير ذلك من صفات الحوض
وان الحور العين واطعمة اهل الجنة واشربتهم
ولبسهم وغير ذلك مما كان فيها معلومات
باصولها متشابهات باوصافها الا ترى ان
رسول الله صلعم قال قال الله تعالى اعددت لعبادي
الصالحين ما لا عين رأت ولا اذن سمعت

واما السؤال التاسع والعشرون فهي كشف الاسرار قيل ان الحكمة
في ادخال المؤمنون النار ليعرفوا قدر الجنة ومقدار ما دفع الله عنهم
من عظيم النعمة لان تعظيم النعمة واجب في الحكمة وقيل ليكونه المؤمن
دليلا على الكافرين كما ان جبرائيل كان دليلا لفرعون في البحر لان عبادة
الصنم يوم القيمة يؤمرون بدخول النار مع اصنامهم فيابون
فيقول الله للمؤمنين ادخلوا فيقولون لبيك وسعديك
ان امرتنا فذلك قوله تعالى والذين امنوا اشد حبا لله و
يتبين للخلق ان برد في النار للعارفين اكثر من برد في الجنة
للمطيعين وقيل اراد الله سبحانه وتعالى ان يطيب النار كما يطيب
بطن الحوت بالقاء يونس عليه السلام لان النار شكت الى ربها
فقالت يا رب ما عصيتك قط فلم جعلتني ماوى المتكبرين
والجبارين فقال اريك الانبيا والمطيعين وقيل ليرى المؤمنون
عيانا ما اخبرهم به من نجات ابراهيم من نار نمرود فقال
لابراهيم يا نار كوني بردا وسلاما على ابراهيم وقال للمؤمنين
وردتموها وهي خامدة وقيل ليرى الكفرة جودة عنصر المؤمنين
لان الجوهر الاصلي لا يعمل فيه النار ولا يفسده فلذلك المؤمنون

ولا خطر على قلب بشر واقرؤوا ان شئتم فلا تعلم نفس ما اخفي لهم من قرة اعين
وقال ابن عباس رضي الله عنه كل ما ذكر الله في القران مما في الجنة وسماه ليس له مثل في الدنيا ولكن الله سماه بالاسم الذي يعرف
وكذلك اطعمة اهل جهنم واشربتهم ولبسهم وغير ذلك مما كان فيها معلومات باصولها متشابهات باوصافها قال فخر الاسلام علي البزدوي في اصول الفقه فاما المتشابه فلا طريق لدركه الا التسليم فيقتضي اعتقاد حقية المراد به قبل الاصابة وهذا معنى قوله تع واخر متشابهات وعندنا لا حظ للرا سخين في العلم من المتشابه الا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تع وان الوقف على قوله الا الله واجب واهل الايمان على طبقتين في العلم منهم من يطالب بالامعان في السير لكونه مبتلى بضرب من الجهل ومنهم

من يطالب بالوقف لكونه مكرما بضرب من العلم فانزل الله المتشابه تحقيقا للابتلاء وهذا اعظم الوجهين بلوى واعمهما نفعا وجدوى

اي احسان

لا تفنيان ابدا ولا يموت الحور العين ابدا
ولا يفنى عقاب الله تع ولا ثوابه سرمدا وقوله والجنة والنار مخلوقتان اليوم لا تفنيان ابدا رد على الجهمية فانهم قالوا ان الجنة والنار ليستا بمخلوقتين اليوم وانهما تفنيان وقال المصنف رحمه الله في كتاب الوصية فاهل الجنة في الجنة خالدون واهل النار في النار خالدون لقوله تع في حق المؤمنين اولئك اصحاب الجنة هم فيها خالدون وفي حق الكفار اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون فاذا لا يفنى الجنة والنار ولا ثواب الله ولا عقابه سرمدا والله تعالى يهدي من يشاء فضلا منه ويضل من يشاء عدلا منه واضلاله خذلانه وتفسير الخذلان ان لا يوافق العبد

على ما يرضاه عنه وهو عدل منه وكذا عقوبة المخذول على المعصية واعلم ان الله تع يهدي العبد الى الايمان والطاعة وغيرهما من الخير بفضله لانه تع متفضل عليه فيعطيه في الدنيا مما ينفعه في الاخرة اضعاف ما يستحقه كما يعطيه في الاخرة من الثواب اضعاف ما يستحقه وذلك بعد استعداده الذي اكتسبه بواسطة بدنه وذلك الاستعداد هو الذي كتبه الله تع في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض وليس له تع ان يهدي احد المتساويين في الاستعداد دون الاخر لانه تع انما يهدي بفضله ولا تفاوت في فضله فليس له ان يكون متفضلا في حق البعض دون البعض ولانه تع ليس ببخيل ولا عاجز بل هو كريم قادر فهداية الله تع العبد انه يدله على ما ينفعه في اخرته وان يجعله عليه وذلك بان يخلق الله تع قدرة الطاعة

في قلبه كما قال تع فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام والله يضل العبد بعدله لعدم استعداده لتوفيق الله تع بل لاستحقاقه لاضلال الله تع وذلك الاستحقاق هو الذي اكتسبه بواسطة بدنه وهو الذي قد كتبه الله تع في اللوح المحفوظ قبل خلق السموات والارض فيضل العبد بان لا يوفقه على ما يرضاه عنه بل بان يخلق قدرة العصيان في قلبه كما قال تع ومن يرد ان يضله يجعل صدره ضيقا حرجا ولا يجب اضلاله وكذا لا يجب عقوبة المخذول ولكن يضله ويعاقبه بعدله وليس له ان يضل احد المتساويين في الاستحقاق او يعاقبه دون الاخر لانه تع انما يضل ويعاقب بعدله ولا تفاوت في عدله فليس له تع ان يكون عادلا في حق البعض دون البعض وقول المصنف ويضل من يشاء عدلا منه رد على المعتزلة لانهم قالوا ان الله لا يضل احدا بل لا يريد

للعبد الا ما هو الاصلح له ولا يجوز ان نقول
ان الشيطان يسلب الايمان من العبد
المؤمن قهرا وجبرا لان الله تعالى لا يجبر احدا
من العباد على الايمان ولا على الكفر ولكن
يخلق الايمان والكفر في قلب العبد با
ختياره فلذلك كان الايمان محبوبا للمؤمن
والكفر محبوبا للكافر ولكن نقول العبد
يدع الايمان فحينئذ يسلب منه الشيطان
يعني ان العبد يترك الايمان فحين يتركه
العبد يسلب منه الشيطان لانه لو سلبه
قبل تركه لزم على الله جبر العبد على الكفر
وقد علمت انه تعالى لا يخلق الكفر في قلب
العبد بدون اختياره وحبه وسؤال
منكر ونكير حق كائن في القبر واعادة
الروح الى الجسد في قبره حق وضغطة
القبر وعذابه حق كائن للكفار كلهم
ولبعض عصاة المسلمين واعلم ان

سؤال

سؤال منكر ونكير واعادة الروح الى جسد
العبد في قبره وضغطته وعذابه
والبعث بعد الموت معلومات با
صولها متشابهات باوصافها الا
ترى ان اعادة الروح الى جسد الكافر
الذي احرق ولم يبق شيء من جسده
بل صار جسده رمادا ثابتة لا شك
فيها وكذلك عذاب قبره وضغطته
ثابت بل لا فرق بين عذاب قبر الكافر
الذي مات ودفن جسده بتمامه في
القبر وانت لا تعلم وصف جسد الكافر
المحرق ولا وصف قبره ولا وصف اعادة
روحه الى جسده فكيف لا يكون من المتشا
بهات وصفا قال رسول الله صلعم اذا
قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان
يقال لاحدهما المنكر وللآخر النكير
فيقولان ما كنت تقول في هذا الرجل

جسد الكافر المحرق وبين عذاب صح

فان كان مؤمنا فيقول هو عبد الله ورسوله
واشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسوله فيقولان
قد كنا نعلم انك تقول هذا ثم يفسح له في
قبره سبعون ذراعا في سبعين ثم ينور
له فيه ثم يقال له نم فيقول ارجع الى اهلي
فاخبرهم فيقولان نم كنومة العروس الذي
لا يوقظه الا احب اهله اليه حتى يبعثه الله
من مضجعه ذلك وان كان منافقا او كافرا
قال سمعت الناس يقولون قولا فقلت مثله
لا ادري فيقولان قد كنا نعلم انك تقول
ذلك فيقال للارض التئمي عليه فتلتئم عليه
فتختلف اضلاعه فلا يزال فيها معذبا حتى
يبعثه الله من مضجعه ذلك وقال رسول الله
صلعم المسلم اذا سئل في القبر يشهد ان لا اله
الا الله وان محمدا رسول الله فذلك قوله يثبت
الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحيوة
الدنيا وفي الآخرة وقال عم يأتيه ملكان فيجلسانه

فيقولان

فيقولان له من ربك فيقول ربي الله فيقولان
له ما دينك فيقول ديني الاسلام فيقولان ما
هذا الرجل الذي بعث فيكم فيقول هو رسول
الله فيقولان وما يدريك فيقول قرأت
كتاب الله وآمنت به وصدقت فذلك
قوله يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت
الآية قال فينادي مناد من السماء ان صدق
عبدي فافرشوه من الجنة والبسوه من الجنة
وافتحوا له بابا الى الجنة قال فياتيه من روحها
وطيبها فيفسح له فيها مد بصره وروي عن
عثمان انه كان اذا وقف على قبر بكى حتى يبل
لحيته فقيل له تذكر الجنة والنار فلا تبكي وتبكي
من هذا فقال ان رسول الله صلعم قال ان القبر
اول منزل من الآخرة فان نجا منه فما بعده ايسر منه
وان لم ينج منه فما بعده اشد منه فاعلم ان ملك
الموت والمنكر والنكير وغيرهم من الملائكة والشياطين
وان منازل الآخرة وغير ذلك مما تتضمنه هذه

منازل صح

الاحاديث من امور الاخرة وما يتضمنه سا
ير الاحاديث والايات منها متشابهات
وصفا لا طريق لاحد في درك شيء من اوصا
فها بالعقل لان كل موجب العقل في حق وصفها
مخالف للنص قال القاضي ابو زيد رحمه الله في اصول
الفقه المتشابه هو الذي تشابه معناه على السامع
من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعا
لا يحتمل التبدل فتشابه المراد بحكم المعارضة بحيث
لم يحتمل زواله بالبيان لان موجبات العقل
قطعا مما لا يحتمل التبدل ولا موجب النص بعد
رسول الله قال الله تعالى في المتشابه وما يعلم
تاويله الا الله او قال القاضي ابو زيد رحمه الله
وحكم المتشابه التوقف ابدا على اعتقاد الحقية
للمراد به فيكون العبد به مبتلى بنفس الاعتقاد
لا غير وكل شيء ذكره العلماء بالفارسية من
صفات الله تعالى عن اسمه فجائز القول به سوى
اليد بالفارسية ويجوز ان يقال بروى خداى

عزت اسماؤه وتوالت
صفاته صح

عز وجل

عز وجل بلا تشبيه ولا كيفية وليس قرب الله
ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها
ولكن على معنى الكرامة والهوان والمطيع قريب
منه بلا كيف والعاصي بعيد منه بلا كيف والقرب
والبعد والاقبال يقع على المناجي وكذلك
جواره في الجنة والوقوف بين يديه بلا كيف
واعلم ان المطيع هو الذي يجتنب الكبائر وهو
من اهل الكرامة في الدنيا والاخرة اما في الدنيا
فبان يقبل شهادته وقوله في اخبار الديا
نات واما في الاخرة فبان يكون مقعده في الجنة
قال الله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم وندخلكم مدخلا كريما
وان العاصي اي الفاسق هو الذي يرتكب كبيرة
او يصر على ما دون الكبيرة وهو من اهل الاهانة
في الدنيا والاخرة اما في الدنيا فبان لا يقبل
شهادته ولا قوله في اخبار الديانات واما
في الاخرة فبان يكون مقعده في النار قال

واطلاق القرب على الكرامة والبعد على الهوان
مجاز مرسل من قبيل اطلاق المسبب على السبب

اي يقع على العبد المتذلل [illegible] المتضرع
اليه لا على الله تعالى

الله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم
ويعني بقوله والمطيع قريب منه بلا كيف
والعاصي بعيد منه بلا كيف انه ليس قربه تعالى
ولا بعده من طريق طول المسافة وقصرها لان
ذلك لا يتصور الا في المتمكن والله تعالى منزه
عن ذلك وكذلك ليس مجاورة العبد اياه
في الجنة ووقوفه بين يديه كمجاورة المتمكن
ووقوفه بين يديه وقوله والقرب والبعد
يقع على المناجي اي يقع على العبد المتذلل لله
المتضرع اليه لا على الله تعالى الا ترى ان القرب و
البعد كان على معنى الكرامة والهوان وان الله
تعالى اقرب الى العبد من حبل الوريد والقرآن
منزل على رسول الله صلعم وهو في المصاحف
مكتوب وايات القرآن في معنى الكلام كلها
مستوية في الفضيلة والعظمة الا ان لبعضها
فضيلة الذكر وفضيلة المذكور مثل اية الكرسي
لان المذكور فيها جلال الله تعالى وعظمته وصفاته

فاجتمعت

فاجتمعت فيها فضيلتان فضيلة الذكر و
فضيلة المذكور ولبعضها فضيلة الذكر
فحسب مثل قصة الكفار وليس للمذكور فيها
فضل وهم الكفار وكذلك الاسماء والصفات
كلها مستوية في العظم والفضل لا تفاوت
بينهما وانما قال وكذلك الاسماء والصفات
كلها مستوية في العظم والفضل لانه لا تفاوت
في صفات الله تعالى كلها في كونها لا هو ولا
غيره فاذا صفات الله تعالى واسمائه كلها
مستوية في العظم والفضل لا تفاوت بينهما فان
قلت فاذا كان كذلك فلم يقال لبعض اسمائه الله
تعالى كالصمد والقيوم بانه اسم الله الاعظم قلت
علم انه انما يقال ذلك لانه لا يقال على غير الله
تعالى بانه صمد وقيوم على المعنى الذي يقال على الله
بخلاف ساير الاسماء كالعالم والسميع والبصير
والمتكلم فانه يقال على غير الله بانه عالم سميع
بصير متكلم على المعنى الذي يقال على الله وان

وان لم يشبه علمه تعالى وسمعه وسمعه
وبصره وكلامه علم المخلوق وسمعه وبصره
وكلامه فكل اسم لا يقال على غير الله على المعنى
الذي يقال على الله فهو اسم الله الاعظم وايضا
كالاحد والغني وغيرهما من اسماء الله تعالى
وَوَالِدَا رسول الله صلعم ماتا على الكفر هذا
يُرَدُّ على من قال بانّ وَالِدَا رسول الله صلعم ماتا
على الايمان وعلى من قال ماتا على الكفر ثم رسول
الله تعالى دعا الله لهما فاحياهما الله تعالى واسلما
ثم ماتا على الايمان روى عن ابن مسعود
رضي الله تعالى عنه انه قال خرج رسول الله صلعم
ينظر في المقابر وخرجنا معه فامرنا فجلسنا ثم
تخطى القبور حتى انتهى الى قبر منها فناجاه
طويلا ثم ارتفع نحيب رسول الله صلعم باكيا
فبكينا لبكاء رسول الله صلعم ثم اذا اقبل الينا
يتلقاه عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقال
يا رسول الله ما الذي ابكاك فقد ابكانا و

افزعنا

فجلس
وافزعنا فجاء فجلس الينا فقال افزعكم بكائي
فقلنا نعم يا رسول الله فقال ان القبر الذي
رأيتموني اناجي فيه قبر امنة بنت وهب
واني استأذنت ربي في زيارتها فاذن لي
واستأذنت ربي في الاستغفار لها فلم يأذن
لي فيه ونزل علي ما كان للنبي والذين امنوا ان
يستغفروا للمشركين حتى ختم الاية والتي بعدها
فاخذني ما يأخذ الولد للوالدة من الرقة فذ
لك الذي ابكاني وروى عن ابن عباس انه قال
قال رسول الله صلعم يوما ليت شعري ما فعل
ابواي فانزل الله تعالى ولا تسأل عن اصحاب
الجحيم فلم يذكرهما حتى توفاه الله تعالى ثم قال وانما
امر بتبشير المؤمنين وانذار الكافرين كان
يذكر عقوبات الكفار وقام رجل قال يا رسول
الله اين والدي فقال في النار فحزن الرجل فقال
عليه الصلوة والسلام ان والدك ووالدي
ووالد ابراهيم في النار فنزل قوله ولا تسأل
عن

عن اصحاب الجحيم فلم يذكرا لوا شيئا بعد ذلك
وروى عن انس انه قال ان رجلا قال يا رسول الله
اين ابي قال في النار فلما ولى دعاه وقال ان ابي
واباك في النار وابو طالب مات كافرا
هذا رد على من قال بان ابا طالب مات على
الايمان روى عن الزهري انه قال اخبرني سعيد
بن المسيب عن ابيه انه قال لما حضرت ابا
طالب الوفاة جاءه رسول الله صلعم فوجد عنده
ابا جهل وعبد الله بن ابي امية بن المغيرة فقال
يا عم قل لا اله الا الله كلمة احاج لك بها عند الله
قال ابو جهل وعبد الله بن ابي امية اترغب
عن ملة عبد المطلب فلم يزل رسول الله يعرضها
عليه ويعاودانه بتلك المقالة حتى قال ابو طالب
اخر ما كلمهم به انا على ملة عبد المطلب وابى ان
يقول لا اله الا الله وانزل الله في ابي طالب وقال
لرسول الله انك لا تهدي من احببت و
لكن الله يهدي من يشاء رواه البخاري عن

عمه مج

ابي اليمان

عن ابي اليمان ورواه مسلم عن حرملة عن ابن
وهب عن يونس عن الزهري وقال رسول الله
صلعم ان اهون اهل النار عذابا ابو طالب وهو
متنعل بنعلين يغلي منهما دماغه قال شمس الائمة
محمد السرخسي رحمه الله في شرح الجامع الصغير والغسل
سنة الموتى من بني ادم بيانه في حديث ادم حين
غسلته الملائكة قالوا لولده هذه سنة موتاكم يا بني ادم فعرفنا ان الكافر يغسل كما يغسل
المسلم لانه من بني ادم والاصل فيه حديث علي رضي
الله عنه حين مات ابوه ابو طالب قال لرسول
الله صلعم ان عمك الضال قد مات فما تامرني
به فقال اذهب واغسله وكفنه وواره ولا
تحدث حدثا حتى تلقاني وفي الجامع الصغير قال
وان مات الكافر وله ولي مسلم يغسله ويكفنه
ويدفنه بذلك امر علي رضي الله عنه في حق
ابيه ابي طالب وقاسم وطاهر وابراهيم كانوا

اي شيئ

اي ادفنه و

بنتي رسول الله صلعم وفاطمة ورقية وزينب
وام كلثوم رض جميعا بنات رسول الله هذا
رد على من روى من اولاد رسول الله صلعم
اكثر او اقل من المذكورين في هذه الرواية وهي
صحيحة الروايات واذا اشكل على الانسان
شيء من دقايق علم التوحيد فانه ينبغي له ان
يعتقد في الحال ما هو الصواب عند الله تعالى
الى ان يجد عالما فيسئله ولا يسعه تاخير
الطلب ولا يعذر بالوقف فيه ويكفر
ان وقف يعني بدقايق علم التوحيد كل شيء
يكون التشكك والشبهة فيه منافيا للتوحيد
سواء كان ذلك الشيء في ذات الله تعالى او صفاته
فمن يعلم علم التوحيد او معرفة الصفات
مباين لساير العلوم فالاختلاف في علم الاحكام
رحمة والاختلاف في علم التوحيد ضلال وبدعة
والخطاء في علم الاحكام مغفور وربما كان

منفصلا يعلم كل شيء منافي للتوحيد قال بعض العلماء ان علم التوحيد صح

حسنة اذا اجتهد والخطاء في التوحيد و
شهادة اليقين كفر من قبل ان العباد لم يكلفوا
حقيقة العلم عند الله تع في طلب علم الاحكام
وعليهم موافقة الحقيقة عند الله تعالى في علم التوحيد
قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال رسول الله
صلعم سالت ربي فيما يختلف فيه اصحابي من
بعدي فاوحى الله تعالى الي ان يا محمد ان اصحابك
عندي بمنزلة النجوم بعضها اضوء من بعض
فمن اخذ بشيء مما هم عليه من اختلافهم فهو عندي
على الهدى قال رسول الله صلعم اختلاف امتي
رحمة فمن اجتهد فاصاب فله اجران ومن اخطاء
فله اجر واحد هذا في علم الاحكام لا في علم التوحيد
والصفات فانما كلف العبد في علم التوحيد
والصفات بان يكون اعتقاده موافقا لما هو
الصواب عند الله تعالى ولم يكلف بذلك في علم
الاحكام لان العبد لا يثاب في العقايد الا
يكون اعتقاده صحيحا ولا يكون اعتقاده صحيحا

الا يكونه موافقا لما هو الصواب عند الله تعالى
ويثاب في الاعمال بصحة عزيمته عليها وان
لم يكن اعتقاده فيها موافقا لما هو الصواب
عند الله تعالى وذلك لان الثواب والعقاب
انما يكون بحسب كسب القلب فلذلك قال
الله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في ايمانكم
ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم فاذا
لم يكن اعتقاد العبد صحيحا لا يوجد في قلبه
كسب بخلاف ذلك في الاعمال فانه يوجد فيه
كسب بصحة عزيمته وان لم يكن اعتقاده
فيها صحيحا فلذلك اذا كانت عزيمة العبد
على العمل صحيحة لا يضره فساد عمله وكذلك
اختلافه الا ترى ان الشافعي يثاب بوضوئه
فلا يضره اعتقاده ان خروج النجاسة من غير
السبيلين لا ينقض وضوءه ويثاب بصلوته
التي صلى به بصحة عزيمته عليها ويثاب الحنفي
بوضوئه فلا يضره اعتقاده ان مس المرأة لا ينقض

عليها صح

ويثاب بوضوئه الذي كان مع خروج النجاسة من غير السبيلين صح

وضوئه ويثاب بوضوئه الذي كان مع
مس المرأة ويثاب بصلوته التي صلى به بصحة
عزيمته عليها قال فخر الاسلام علي البزدوي في
رحمه الله في اصول الفقه ومن هذا الباب قول
النبي عم انما الاعمال بالنيات ورفع عن امتي
الخطاء والنسيان فسقطت حقيقته لان
المحل لا يحتمله من قبل ان عين الخطاء غير
فوع بل هو متصور فسقطت حقيقته وصار
ذكر الخطاء والعمل مجازا عن حكمه وهو نوعان
مختلفان احدهما الثواب في الاعمال
التي تفتقر الى النية والمأثم في المحرمات
والثاني الحكم المشروع فيه من الجواز والفساد
وغير ذلك وهذان معنيان مختلفان
الا ترى ان الجواز والصحة يتعلق بركنه وشروطه
والثواب والمأثم يتعلق بصحة عزيمته فان
من توضأ بماء نجس ولم يعلم حتى صلى
ومضى على ذلك ولم يكن مقصرا لم يجز في

حقيقة العلم عند الله في طلب علم الاحكام

اي حقيقة العلم عند الله في طلب علم الاحكام وهما صح

في الحكم لغفد شرطوا استحق الثواب لصحة
عزيمته واذا صارا مختلفين صار الاسم بعد
صيرورته مجازا مشتركا فسقط العمل به حتى
يقوم الدليل على احد الوجهين فيصير ماوردا
وكذلك حكم المأثم ثم على هذا وخبر
المعراج حق ومن رده فهو مبتدع ضال وفي
كتب الخلاصة ومن انكر المعراج ينظر ان انكر
الاسراء من مكة الى بيت المقدس فهو كافر ولو
انكر المعراج من بيت المقدس لا يكفر فانما كان
من انكر الاسراء من مكة الى بيت المقدس
كافرا ومن انكر المعراج من بيت المقدس مبتدعا
لان الاسراء من مكة الى بيت المقدس ثبت
بدليل قاطع من الكتاب والمعراج من بيت
المقدس لم يثبت بدليل قاطع من الكتاب
او السنة قال الله تعالى سبحان الذي اسرى
بعبده ليلا من المسجد الحرام الى المسجد
الاقصى الذي باركنا حوله لنريه من اياتنا

انه هو

انه هو السميع البصير وروي عن عايشة انها
قالت لما اسري بالنبي صلعم الى المسجد الاقصى
اصبح يحدث بذلك الناس فارتد ناس
ممن كان آمن وصدق به وفتنوا بذلك
عن دينهم وسعى رجال من المشركين الى ابي بكر
فقالوا هل لك في صاحبك يزعم انه اسري به
الى بيت المقدس فقال او قال ذلك قالوا نعم قال
لئن كان قال ذلك لقد صدق قالوا تصدقه
انه ذهب الى الشام في ليلة واحدة وجاء
قبل ان يصبح قال نعم اني لاصدقه فيما هو
ابعد من ذلك اصدقه بخبر السماء في غدوة
او روحة قالت فلذلك سمي ابو بكر الصديق
وقال مقاتل في تفسير قوله تعالى اسرى بعبده ليلا
كان ذلك الليل قبل الهجرة بسنة قال رسول
الله صلعم بينا انا في المسجد الحرام في الحجر عند البيت
بين النائم واليقظان اذ اتاني جبرائيل بالبراق
وروى ثابت عن انس ان رسول الله صلعم

قال اتيت بالبراق وهي دابة ابيض طويل فوق
الحمار ودون البغل يضع حافره عند منتهى طرفه
فركبته حتى اتيت بيت المقدس فربطته بالحلقة
التي تربط بها الانبياء قال ثم دخلت
المسجد فصليت فيه ركعتين ثم خرجت
فجاءني جبرائيل باناء من خمر واناء من لبن فاخترت
اللبن فقال جبرائيل اخترت الفطرة
ثم عرج بنا الى السماء الحديث وخروج الدجال
ويأجوج ومأجوج وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى عم من السماء وساير علامات
يوم القيمة مما وردت به الاخبار الصحيحة
حق كائن والله تعالى يهدي من يشاء الى
صراط مستقيم قال حذيفة بن اسيد الغفاري
اطلع النبي صلعم علينا ونحن نتذاكر فقال
ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن
تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان
والدجال والدابة وطلوع الشمس من مغربها
ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج

وثلثة

وثلثة خسوف خسف بالمشرق وخسف
بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وآخر ذلك
نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم ويروى
نار تخرج من قعر عدن تسوق الناس الى المحشر
في رواية في العاشرة وريح تلقي الناس في
البحر قوله والله يهدي من يشاء كانه قال
فما علينا الا البلاغ المبين والله يهدي من
يشاء الى صراط مستقيم فقد تم مختصر الكلمة
النبوية بعون الله تعالى احسن الى العين والحمد
لله والصلوة على رسوله اكرم المرسلين
وعلى آله وصحبه اجمعين عن يد العبد الفقير
الضعيف النحيف علي بن مصطفى غفر الله له
ولوالديه واحسن اليهما واليه ولجميع
المؤمنين والمؤمنات آمين يا سيد
المرسلين حرره في اواسط من شهر ذي القعدة
في وقت العصر سنة ١١٢١



كتاب شرح حكم سيدى الشيخ العالم النحرير
الولى الكبير العلامة الشهير العارف بالله تعالى
الشيخ ابى مدين قدس الله سره العزيز
ونفعنى به والمسلمين امين تاليف سيدى
الشيخ العالم العلامة القدوة المرشد الفهامة
قدوة السالكين ومربى المريدين من رقاه الله
تعالى بفضله الى مقام الاحسان واوصله
الى مقام العرفان الشيخ شهاب الدين احمد بن
ابراهيم بن علان البكرى الصديقى نفعنا به
نفعنى الله ببركاتهما وبركته سائر اولاده
ووالدى والمسلمين امين



